دراسات قصيرة في الأدب والتاريخ والفلسفة

— ٨ —

أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية

تأليف

عمر فروخ

دكتور في الفلسفة
عضو المجمع العلمي العربي في دمشق
عضو جمعية البحوث الاسلامية في بومباي

الطبعة الثانية

بيروت

١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م

منشورات مكتبة منيمنه - بيروت - المعرض

الطبعة الثانية
٢/٢٠٠٠/٦/٥٢

بيروت
رمضان ١٣٧١
حزيران ١٩٥٢

الكلمة الاولى

لا شك في ان للعرب فضلا على العلوم والفلسفة ، ولكن ما درجة هذا الفضل في تاريخ الفكر البشري ؟ — اننا اذا اعتبرنا العصور التي ازدهرت فيها الفلسفة الاسلامية ادركنا حالا ان العرب قد أدّوا رسالتهم الثقافية على اتم وجوهها . فالعرب لم يستفيدوا فقط من نتاج الفكر البشري ، بل قاموا بدورهم — مع كل ما اعترضهم من مشاقّ ومثبطات — بتنمية هذه النتاج واعداده لتستفيد منه الشعوب الاخرى. وليست هذه الاوراق سوى اشارة الى هذا الفضل

ع . ف

الكلمة الثانية

في هذه الطبعة الثانية زيادات لا بدّ منها . على ان هذه الدراسة يجب ان تبقى موجزة حتى لا تخرج عن النطاق الذى رُسِمَ لها يوم ظهرت في طبعتها الاولى ، مع ان موضوعها — اثر الفلسفة الاسلامية في الفلسفة الاوروبية — أوسع مدىً من ان يُحاط به .

ولقد كان قد سبق لي — عام ١٩٤٤ — أن اصدرت في هذا الموضوع نفسه كتاباً يقع في نحو مائتي صفحة أسمه « عبقرية العرب في العلم والفلسفة » . وهذا الكتاب منتظر قريباً في طبعة ثانية .

٢٩ ذي الحجة ١٣٦٩

١١ تشرين الثاني ١٩٥٠

ثقافة اوروبة في العصور الوسطى

حينما كانت الحروب الصليبية مستعرة في الشرق ، في القرنين السادس والسابع للهجرة (الثاني عشر والثالث عشر للميلاد) تزرع الخراب في كل مكان وتقضي على مظاهر النهضات المختلفة ، كانت الثقافة الاسلامية تسحب اذيالها في اوروبة فتنبت على آثارها العلوم والفنون وتزدهر الحضارة وتتسع المدنية .

لقد كانت اوروبة حتى ذلك الحين غارقة في ظلام من الجهل دامس . ان العلوم القديمة (اليونانية والرومانية) بدأت تخسر منزلتها منذ القرن الميلادي الثالث بعوامل كثيرة منها مقاومة الكنيسة لكثير من العلوم والآداب الوثنية . ثم كانت غارات البرابرة الهون والجرمان في القرن الرابع والقرن الخامس والقرن السادس للميلاد فتقوضت الحضارة القديمة وامّحى العمران ونسي الناس العلم ، اللهم الا بعض الرهبان في اديرتهم وبعض العلماء في زوايا بلادهم يدرسون كتاباً قديماً في النحو او التاريخ ، وقد يشرحونه شرحاً لغوياً صرفاً . وربما قرأ بعضهم شيئاً من الادب القديم او او الفلسفة اليونانية . على ان مثل هذا النشاط الفكري كان فردياً لا يتصل بحياة الشعوب ولا يؤثر في السواد الاعظم . وحسبك ان تعلم ان شارلمان ، الذي توفي مع ابي نواس في عام واحد (١٩٩ هـ ، ٨١٣ م) انشأ في قصره مدرسة لأبناء الامراء يتعلمون فيها بعض الامور الابتدائية — لا تتعدى شيئاً من القراءة والخط وشيئاً من الحساب . وبعدُ موت شارلمان نشبت ، في القرنين التاسع والعاشر ، اضطرابات سياسية بين الامراء انفسهم او بين الامراء والكنيسة محت ما بقي من آثار العمران الاولى وما نجم قبيل ذلك من ابكار العلوم . ولقد خضعت ثقافة اوروبة آنذاك لاربعة عوامل :

(١) سيادة اللغة اللاتينية ، التي كانت لغة الدين ولغة العلم والتعليم ، يعرفها رجال الدين ويعرفها افراد وقفوا انفسهم على علوم لم تكن تعدو الدين في اكثر الاحيان . اما اللغات القومية كلها فكانت لا تزال « لهجات عامية » لم تدون حروفها بعد كالانكليزية والالمانية أو أنها كانت لا تزال فروعاً غير مذهبة الحواشي ولا

واضحة المعالم تطلع بين اللغة اللاتينية واللغة الجرمانية كالافرنسية والايطالية والاسبانية والبرتغالية .

(٢) ولما جهل « الشعب » اللاتينية جهل العلم جملة واحدة ، وكل ما عرفه الاوروبيون يومذاك من التاريخ مثلا لم يزد على بعض المغامرات الخيالية والاعمال العنترية المنسوبة الى الاسكندر المكدوني ويوليوس قيصر او الى بعض ابطال الالياذة . اما التاريخ الاوروبي نفسه فكانت حوادثه غامضة مشوهة تنسب الحادثة الى بلدين او اكثر وتخضع لعمل الوهم السقيم . واما ما نسميه « علما » فقد كان مفقوداً البتة ، سوى بعض المعارف القديمة المبتذلة والخاطئة كالقول بالعناصر الاربعة وبأن الارض مسطحة .

(٣) الخرافات — وجر الجهل وراءه خرافات كثيرة كالاعتقاد بالتنجيم وبالسحر وبأن المرض يأتي من دخول الشياطين في اجسام البشر ، وبأن هنالك حيوانات غريبة لها وجوه الكلاب واجساد الناس ، او صدور البشر وارجل المعزى ، او ان لبعض المخلوقات عيناً واحدة في وسط الجبين او عينين في المنكبين . واعتقدوا ان الارض سطح ينتهي عند مشرق الشمس ومغربها . وان من يجرؤ على الابحار الى ظهر البحر يصل الى حافة العالم ثم يسقط هنالك في جهنم التي يظهر لهيبها وراء الافق حينما تغيب الشمس .

(٤) سيادة الكنيسة — وكانت السلطة الروحية (الدينية) في يد الكنيسة . اما السلطة الزمنية (الدنيوية) فكانت موضع نزاع بين الامراء والبابوات مرة يستبد بها هؤلاء ومرة اولئك . ومع ان الكنيسة قامت بقسط وفير من حفظ العلم والتعليم والفن الكنسي والادب الديني والقيود الاجتماعية فانها وقفت سداً منيعاً في وجه التفكير . لقد كان كل تفكير مخالف لتعاليم الكنيسة او مستغرب لدى رجالها يعد كفراً وهرطقة (بدعة) يعاقب المجترىء عليه بانواع التعذيب وبالقتل . ولقد ذهب اكثر المفكرين الاولين والعلماء السابقين في العصور الوسطى ضحية جرأتهم .

الميادين التي التقي بها الشرق بالغرب

التقى الشرق بالغرب — فيما يتعلق بالثقافة — في خمسة ميادين، ثلاثة منها رئيسية على ان الشرق قد خرج منها جميعها باوخم العواقب العمرانية والسياسية والنفسانية، اما الغرب فخرج باحسن النتائج في الحضارة والثقافة خاصة. هذه الميادين هي الاندلس التي حكمها العرب وعمروها ثمانمائة عام . ثم صقليه التي نعمت بالحكم العربي أو بالثقافة العربية قروناً كثيرة . ثم الساحل السوري المصري الذي احتمل محنة الحروب الصليبية قرنين كاملين . وكذلك التقى الشرق بالغرب في شمالي افريقية التقاء ثقافياً في الاكثر ، وفي بلاط القسطنطينية قبل القرن الخامس عشر التقاء يسيراً .

(١) الميدان الاندلسي — فتح العرب الاندلس عام ٩٢ هـ (٧١١ م) واقاموا فيها دولة كبرى وبنوا حضارة عظمى ، حتى انه لما تقوضت دولة بني امية في الاندلس وقام على انقاضها دويلات صغيرة لا حولَ لها سياسياً ولا طول ، ظلت العلوم العقلية على الاخص تضيء ظلمة هذا الافق السياسي المدلهم .

وطمعت الاندلس بعلوم المشرق فاستقدمت العلماء وجمعت الكتب ووازنت بين الآراء ، ولم يمض وقت طويل حتى ازدانت المدن الاندلسية الكبرى مثل قرطبة وأشبيليه ومالقة وغرناطة بجامعات تدرس فيها العلوم الدينية والرياضية والعقلية . ولم يقتصر طلب العلم في هذه الجامعات على الاندلسيين المسلمين فحسب، بل كان يأتيها الطلاب من انحاء اوروبة المسيحية ايضاً . فمن اوائل هؤلاء رجل افرنسي يدعى غربرت اصبح فيما بعد بابا (سيلفستروس الثاني ٩٩٩—١٠٠٣م) وعاد من الاندلس بالارقام العربية وبمعارف تتعلق بالعلوم العددية . ومنهم روبرت اوف تشستر الانكليزي ، سكن الاندلس (١١٤١—١١٤٧م) ونقل عام ٥٤٠ هـ (١١٤٥م) كتاب الجبر للخوارزمي ، وكتباً في الكيمياء وعلم الهيأة (الفلك) . وكذلك نقل بالاشتراك مع هرمانوس دالماتا القرآن الكريم ، وقد نشرت هذه الترجمة في بازل بسويسرة عام ١٥٤٣ م .

ومنهم هرمانوس المذكور آنفاً ، سكن الاندلس (١١٣٨—١١٤٢ م) ، ونقل

بعض كتب الفلك . وله مؤلف واحد يظهر عليه الاثر العربي ظهوراً شديداً .

ومنهم دانيال مورلي الانكليزي (النصف الثاني من القرن الثاني عشر) سكن الاندلس وعرف هنالك كتاب المجسطي لبطليموس ، وكتب «كتاب الفلسفة» او «كتاب الطبيعية الدنيا والعليا» الذي يظهر فيه الاثر العربي وخصوصاً في الفصول المتعلقة بالفلك .

واشهر النقلة من العربية الى اللاتينية جيرارد القرموني ، سكن طليطلة (١١١٤-١١١٨م) ونقل المجسطي من العربية ، ثم نقل كتاب الاسرار في الكيمياء للرازي ، والقانون لابن سينا ، وكتاب حساب الجبر والمقابلة للخوارزمي ، وكتاب المُدخل الى علم الافلاك للفرغاني ، ونقل كثيراً من كتب الكندي . ومن مشاهير النقلة ايضاً اديلارد اوف باث ، من اعظم علماء الانكليز قبل روجر بايكون ومن الذين مهدوا لدخول العلوم والفلسفه الاسلامية الى انكلترة : نقل من العربية اربعة كتب لابي معشر الفلكي الى اللاتينية (بالاشتراك مع يوحنا الاشبيلي) ونقل زيج الخوارزمي وكتاب الارقام الهندية للخوارزمي ايضاً وغيرهما من كتب الفلك والحساب . ومن مشاهير النقلة في هذا الميدان ميشال سكوت وافلاطون التيفولي ودومينيقوس غنديسالفي وهوغ سانتيلا وغيرهم .

ولقد قام النقلة الاسبان بمعظم النقول الطبيـــة المشهورة ، سواء منها تلك التي كان العرب قد نقلوها عن جالينوس وابقراط ام تلك التي ألفها ابن سينا .

(٢) الميدان الصِقِلي — جهز زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب امير تونس (٢٠٢-٢٢٤ ه ، ٨١٧-٨٣٨ م) حملة كبيرة استولى بها على جزيرة صقلية وعلى بعض شواطىء ايطالية حتى اضطر البابا يوحنا الثامن (٨٧٢-٨٨٢) الى دفع الجزية عامين متواليين . ومع ان النورمان استطاعوا الاستيلاء على جنوب ايطالية وصقلية نهائياً (٤٨٥ ه ، ١٠٩٢ م) فان الثقافة العربية عاشت هنالك بعد ذلك دهراً طويلا . وكان بلاط ملك صقلية روجر الثاني وابنه غليام الاول عربياً اسلامياً ، حتى اتهم روجر بانه مسلم لما في حياته الشخصية من الشبه بحياة المسلمين ولانه رفض ان يقوم بحملة صليبية مع شدة إلحاح البابا . ولقد اجتمع في بلاط صقلية العلماء المسلمون

والنصاري واليهود وعلماء من اليونان والانكليز .

في هذا الميدان نُقل المجسطي مرة اخرى من العربية ، وكتاب المناظر (البصريات Optica) لبطليموس ايضاً من العربية الى اللاتينية ، نقله الرياضي الفيلسوف اوجين البلرمي ، ولولاه لضاع هذا الكتاب مرة واحدة . وكذلك نقل كتاب كليلة ودمنة من العربية الى اليونانية . ونقل ميخائيل سكوت موجزاً لكتاب ابن سينا في النفس الى اللاتينية في ايام فريدريك الثاني ملك صقلية (اوائل القرن الثالث عشر) .

وفي هذه الاثناء انشأت مدرسة سالرنو (جنوبي ايطالية) لتدريس الطب العربي .

(٣) الحروب الصليبية — امّ الشرق في اثناء الحروب الصليبية بعض علماء الغرب ، وامه ايضاً بعض الغربيين محاربين ثم تركوا الحرب و«تبلّدوا» . من هؤلاء اسطفان الانطاكي ، وهو ايطالي من بيزا سكن انطاكية ، ونقل حول ١١٢٧ م «كتاب الملكي في الطب لعلي بن العباس المجوسي» (ت ٣٨٤ ه ، ٩٩٤م) . وقد طبع هذا الكتاب باللاتينية (البندقية ١٤٩٢ وليون ١٥٢٣) وكتب إلي استاذي الدكتور فيليب حتي يقول : «وهذا المؤلف الطبي هو الوحيد الذي نقله الصليبيون للاتينية لما كانوا في سورية» . وهناك شخصان آخران ، برنارد سيلفستر وفيليب الطرابلسي ، اشتغلا في هذا العهد بالنقل من العربية الى اللاتينية ، ولكننا لسنا على يقين بما نقلا .

(٤) ولعبت شمالي افريقية دوراً في نقل العلوم والفلسفة من الشرق الى الغرب لمَا كان يتردد بينها وبين الاندلس وصقلية من الفلاسفة والعلماء . من هؤلاء ليوناردو البيزاني ، ولد في بيزا بايطالية نحو ١١٧٠ م وسكن في مطلع حياته مدة طويلة في بجاية (الجزائر) حيث كان والده تاجراً ، وهنالك تلقى علومه . ولما رجع الى مسقط الف كتباً في الحساب كثيرة : كتاب جداول الاعداد ، كتاب الهندسة العملية ، كتاب طريقة حل الاعمال .

(٥) وكان بلاط القسطنطينية ملتقى الشرق بالغرب منذ ايام امرىء القيس الى ايام بني حمدان ، ثم فتح الاتراك القسطنطينية (١٤٥٣ م) .

في هذا الميدان نقل ليو توسكوس كتاب تعبير الرؤيا (تفسير المنامات) لمحمد ابن سيرين المتوفى سنة (١١٠ الهجرة — ٧٢٨م) من اليونانية الى اللاتينية بعد ان كان قد نقل من العربية الى اليونانية .

اثر العلماء والفلاسفة المسلمين

لو حاولنا تبيان اثر العلماء المسلمين في الفلسفة الاوروبية وفي الفلاسفة الاوروبيين وخصوصاً في الرياضيات والفلك والطب ، لوجب ان تشمل محاولتنا هـذه تأريخ العلوم في العصور الوسطى كلها ، وقد الف الغربيون في ذلك مجلدات ضخمة . على انني سأحاول تبيان اثر اشهر اولئك الفلاسفة المسلمين على وجه الاختصار او بشيء من التوسع .

١) المعتزلة – حينما بنى المعتزلة قبول ما جاء في الدين على العقل وحده وجعلوا « اصول الدين » موضع بحث وتعليل قد يخالف ما ثبت في اعتقاد الناس ، اطلقوا هِزة عنيفة في الاسلام وفي غير الاسلام . ولقد اثروا في يهود المشرق تأثيراً انتقل الى الفلسفة اليهودية ثم الى الفلسفة الاوروبية ايضا . فمن الذين تأثروا بالمعتزلة سعديا ابن يوسف او سعيد الفيومي (ت ٩٤٢ م) وخصوصاً في الالهيات . وله في اللغة العربية كتاب الامانات والاعتقادات انتهى منه ٩٣٣ م .

٢) اخوان الصفا – جمعت رسائل اخوان الصفا معارف زمانهـا واثرت في الشرق كثيراً . ولما امّ ابو الحكم عمرو بن عبدالرحمن الكرماني الاندلسي (٤٥٩ هـ ١٠٦٦ م) الشرق عاد ومعه هذه الرسائل . وقد ظهر اثر رسائل اخوان الصفا في الكيمياء خاصة ، ونقلت الى العبرية ، واثرت في الفلسفة اليهودية وعلى الاخص في فلسفة سليمان بن يحيى بن جبيرول (ت ١٠٥٧ م) الملقب بافلاطون اليهودوفي فلسفة معاصره بهيا بن باكودا . وفي رسائل اخوان الصفا بحوث في الرياضيات وفي علم الحياة والتطور على الاخص ، سبق بها اخوان الصفا علماء العصور الحديثة . وبعض آراء اخوان الصفا في علم الحياة تدعو فعلًا الى الدهشة .

٣) الكندي – يعقوب بن اسحق الكـنـدي (ت نحو ٢٠٦ هـ ، ٨٧٣ م) حكيم العرب ومن اوائل فلاسفة الاسلام ، نقلت اكثر كتبه الى اللاتينية وطبعت منذ اوائل عهد العالم بالطباعة ، منذ ١٥٣١ م . ولقد حفظت لنا اللغة اللاتينية من كتب الكندي اكثر مما حفظته اللغة العربية نفسها مما يدل بلا ريب على مدى الاثر

الذي تركه هذا الفيلسوف في العقل الاوروبي. وكان تأثير الكندي في الطبيعيات والبصريات عظيما وخصوصاً عند روجر بايكون (ت ١٢٩٤ م) وهو من اكابر اصحاب العلم التجريبي في انكلترة ، واليه ينسب اختراع البـارود في الغرب . وكذلك تأثر به فيتلو (ت نحو ١٢٧٠ م) وهو بولوني الماني لم يمل الى اللاهوت بل الى الرياضيات والطبيعيات والبصريات . وقد الف الكندي في الايقاع الموسيقي قبل ان تعرف اوروبة الايقاع بعدة قرون .

٤) الرازي الاول – ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٣١١ هـ ، ٩٢٣م) جالينوس العرب واعظم اطباء المسلمين ومن اكبر المفكرين والاطباء في جميع العصور الوسطى ، وهو طبيب وكيماوي وطبيعي وفيلسوف . له كتاب الاسرار (في الكيمياء) نقله جيرارد القرموني واصبح المصدر الاساسي لعلم الكيمياء في العصور الوسطى ومـا بعدها . وألف الرازي كتاب « الحاوي » في الطب ثم اختصره في « كتاب المنصوري » . وقد نقل كتابَ الحاوي الى اللاتينية الطبيبُ اليهودي الصقلي فرج بن سليم عام ٦٦٨ هـ (١٢٦٩ م) تحت اشراف شارل الاول صاحب انجو (ملك نابولي) . وطبع كتاب الحاوي للمرة الاولى عـام ١٤٨٦ م وللمرة الخامسة ١٥٤٢ م . وكذلك نُقل كتاب المنصوري الى اللاتينية (١٥٦٥) ثم الى لغات اوروبية حديثة . وفي هذا الكتاب اول تقرير سريري للجُدَري .

٥) الفارابي – المعلم الثاني بعد ارسطو المعلم الاول ، مـا زال يثير اهتمام الاوروبيين الى اليوم . نقلت كتبه الى اللاتينية وطبعت جملة واحـدة في باريس ١٦٣٨ م . تأثر به روجر بايكون لما قال : « ان العقل الفعال ليس جزءاً من النفس الانسانية ، ولكنه مفارق لها تماماً ومختلف عنها في مـادته اختلافاً جوهرياً » (Ueberw. II 470)، وكذلك يقتص البرت الكبير (ت ١٢٨٠ م) اثره واثر ابن سينا في فهم تعاليم ارسطو وعرضها (Ueberw II 409) وحرص اتبـاع مدرسة شارتر في فرنسة (وهي مدرسة اسسها في القرن العاشر الميلادي رجل اسمه فولبرت Fulbert) على ان يوفقوا بين آراء ارسطو وافلاطون على مثال ما فعله الفارابي في رسالته المشهورة « التوفيق بين رأيي الحكيمين افلاطون وارسطو » ، وتأثر به

كثيرون من الاوروبيين في تبويب الفلسفة امثال رونالد القرموني، ودومينيقوس غنديسالفي وغيرهما . كما ان جميع فلاسفة اوروبة في العصور الوسطى اخذوا عنه (Hammond 17) .

٦) ابن سينا — المعلم الثالث والشيخ الرئيس (ت ٤٤٨ هـ ١٠٣٧ م) ثاني اطباء المسلمين بعد الرازي ، واشد فلاسفة المسلمين اثراً في الفلسفة الاوروبية بعد ابن رشد . وكان اثره في الطب اشد من اثره في الفلسفة على شدة اثره فيها . واكثر الذين تأثروا بالفارابي تأثروا بابن سينا ايضاً . من هؤلاء اسكندر الهالي الانكليزي (ت ١٢٤٥ م) وتوماس اليوركي الانكليزي (١٢٦٠ م) الذي كتب في الالهيات حسب رأي ارسطو متأثراً بابن سينا ، قبل ان يتم البرت الكبير شرح الهيات ارسطو وقبل ان يبدأ القديس توما بشرحها (Ueber II, 384, 397) . ولقد ادرك روجر بايكون ان ارسطو اخطأ في امور معلومة فخلع الثقة به عنه . وكثيراً ما اعتمد في توضيح آراء ارسطو على ابن سينا . (II 469) .

ولقد انجب الغرب في العصور الوسطى فيلسوفين كلاميين كبيرين : البرت الكبير (١١٩٣ — ١٢٨٠ م) والقديس توما الاكويني (١٢٢٦ — ١٢٧٤ م) وكلاهما تأثر بابن سينا كثيراً . ان البرت الكبير قلد ابن سينا في التأليف ، فجمع علوم ارسطو في مجموع واحد كما فعل العرب وخصوصاً ابن سينا . ولما جاء القديس توما بخمسة ادلة على وجود الله وسلك فيها لاول مرة في تاريخ المسيحية مسلك ارسطو ، اعتمد على اسلوب ابن سينا في سياقة آراء ارسطو . وقلد القديس توما ابن سينا في القول بتعدد اشخاص الملائكة وانهم مفارقون للمادة .

وتأثر متى الاكواسبارطي الذي اصبح كردينالا عام ١٢٩١ وتوفي ١٣٠٢ م بنظرية الفيض عند ابن سينا . وكذلك ديترش الفريبورغي (ت بُعيد ١٣١٠) الذي رأى ان الخلق لا يمكن ان يكون عمل غير الله ، وان نظرية الفيض لا تخالف خلق العالم ولكنها تشملها ما دامت الاسباب الثانية لا تعمل الا بأثر من الاسباب الاولى . وكذلك وافقه ديترش بان العقل الفعال هو « المبدأ السببي لمادة النفس ، وان صلته بالنفس كصلة القلب بالجسم الحيواني » وخالف في ذلك القديس توما (Ueberw II 559)

اما في الطب فقد نقل جيرارد القرموني كتاب القانون الذي طبع بين عام ١٤٧٣ وعام ١٥٠٠ م خمس عشرة مرة باللاتينية ومرة بالعبرية ، وظل « الكتاب المقدس » في الطب مدة لم يتمتع بمثلها كتاب غيره . « طبع القانون في روما بالعربية عام ١٥٩٣ م ، ومعه كتاب النجاة الذي نقل الى الافرنسية وطبع عام ١٦٥٨ م . واكثر كتب ابن سينا نقلت الى اللاتينية والعبرية .

٧ . ابن الهيثم — ابو علي محمد بن الحسن بن الهيثم (ت نحو ٤٣١ هـ، ١٠٣٩ م) عالم طبيعي له تشريح للعين ، ومسائل في العين تعرف في اوروبة بمسائل ابن الهيثم . وله كتاب المناظر فيه نظريات تعتبر جزءاً من العلم الحديث ، نقل الى اللاتينية في آخر القرن الثاني عشر ، وكان له تأثير كبير على روجر بايكون وفيتلو .

٨ . المعري — للشاعر الحكيم ابي العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ ، ١٠٥٨ م) نثر وشعر لا فلسفة فيهما على الحصر . ولكن له « رسالة الغفران » يصف فيها رحلة خيالية الى الجنة والنار يرى فيها بعض الادباء والشعراء والعلماء فيحادثهم ناقداً ومتهكماً .

واذا كانت قصة الاسراء والمعراج الاسلامية قد اوحت الى دانتي الليغييري (ت ١٣٢١ م) فكرة الكوميديا الالهية ، فان تفاصيل الكوميديا الالهية مبنية على آراء المعري في رسالة الغفران . ولعل جون ملتن قد تأثر في قصيدتيه الكبيرتين ، « الفردوس المفقود » و « الفردوس الموجود » برسالة الغفران ايضاً تأثيراً واسع المدى . (راجع حكيم المعرة للدكتور عمر فروخ ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٤٨ ص ١٢٠—١٢٨)

٩ . الغزالي — كره الغزالي (ت ٥٠٥ هـ ، ١١١١ م) تسرب الفلسفة الى العامة لئلا تفسد عقائدهم وحاول هدمها عندهم ، فكان من اجل ذلك « حجة الاسلام » . ولقد نقلت كتبه وخصوصاً « الاحياء » قبل ١١٥٠ اي بعد موته باقل من اربعين سنة فاعجب به فلاسفة اليهود والنصارى فاقتبس منه ابو الفرج بن العبري (ت ١٢٨٦ م) في « كتاب الحمامة » في الاخلاق . وتأثر به بهيا بن يوسف بن باكودا في « كتاب الهداية الى فرائض القلوب » الذي الفه بالعربية في اواخر القرن الحادي عشر او اوائل القرن الثاني عشر . واعتمد عليه البرت الكبير والقديس توما وبعض متأخري

العصور الوسطى . ويرى ارنست رينان ان هيوم لم يقل شيئاً اكثر مما قال الغزالي. الا ان غ . هـ . لويس (Enc. Br. II th. ed. II 188) انتقد رينان على اطلاق هذه القول بلا تقييد . ويتجلى اثر الغزالي في ثلاثة مظاهر :

(أ) نفي السببية – يرى الغزالي ان الامور تتم بارادة الله لا بالاسباب الظاهرة لنا ، وليس بمستغرب ان يتبعه رجال الكنيسة في ذلك . ولقد شابهه ايضا دافيد هيوم (ت ١٨٨٦) حينما نسب العلاقة الظاهرة بين السبب والمسبب الى التذكر لا الى الحقيقة ، وقال : ان تعاقب امرين لا يوجب ان يكون احدهما سبباً للاخر. الا ان الغزالي يرد العلة الحقيقية الى الله بينما هيوم يبحث فيها بحثاً نفسانياً ويردها الى التذكر : اننا اذا سمعنا صوتا فحكمنا بان صاحبه انسان فلأنا نذكر اننا سمعنا من انسان مثل هذا الصوت لا لأن بين الصوت وبين صاحبه صلة يدركها العقل .

(ب) الشك – ليس القول بالشك في « نظرية المعرفة » جديداً عند الغزالي ، فلقد سبقه اليه القديس اوغسطين (ت ٤٣٠ م) ورأى ان فينا حواس ظاهرة ثم حواس باطنة فوقها ، ثم عقلا فوق هذه جميعها يحكم في محسوساتها . ولكن العقل الانساني يجد شيئا اسمى منه ، اذ انه هو متبدل يدرك تارة ويقصر اخرى . . ويسعى حيناً الى المعرفة . على ان « الحقيقة نفسها غير متبدلة ، فاذا رأيت طبيعتك متبدلة فارق بنفسك الى المصدر الخالد لنور العقل . اما مصدر الحقائق كلها فهو الحقيقة التي لا تتبدل : الله » ، ولا يمكن ان نتخيل حقيقة اسمى منها لانها تشمل جميع الوجود الحقيقي . الا ان الغزالي يفوق اغسطين في ان اغسطين يشك في العقل ثم « يحاول ان يعرف بالعقل » بينما الغزالي يشك في العقل ثم « يوقن بانه يعرف بنور يقذفه الله في القلب ». والعجيب ان ديكارت (ت ١٦٥٠ م) غفل عن الفرق الدقيق الذي لحظه الغزالي في نظرية الشك .

(ج) اخضاع العقل للدين والفلسفة للفقه – هذا ابرز ما تركه التفكير الاسلامي على التفكير الاوروبي في العصور الوسطى . لم يحاول الغزالي ان يوفق بين الدين والفلسفة ، بل اخضع العلم والفلسفة والعقل للوحي والدين والفقه . وهذا ظاهر في فلسفة العصور الوسطى وخصوصاً عند البرت الكبير والقديس توما اللذين تأثرا بلا

ريب بالفلسفة الاسلامية وبابن رشد (Ueber. II 429 u) وبالغزالي ايضاً . ومنذ ايام انسلم اسقف كنتربري ، (ت ١٠٩٣ م) وفقهاء العصور الوسطى يقولون : ان صلة الفلسفة بالديانة هي صلة الخادمة بالسيدة .

١٠ ابن باجة – عاش ابن باجة نحو خمسين عاماً (ت ٥٣٣ هـ، ١١٣٨ م) ولكنه افتتح عهداً جديداً في الفلسفة فبنى التفكير الفلسفي على الرياضيات والطبيعيات وفصل في البحث بين الدين والعقل واخذ بالعقل وحده. وقد اثر في التفكير الاوروبي من طريق موسى النربوني الذي نقل « تدبير المتوحد » الى العبرية ، واثر في البرت الكبير (Sarton II 138, Miele 188) وفي بوتيوس داسيا الذي قال بان الانسان يبلغ السعادة بالوصول الى الحقائق العلمية وسكت عما وراء ذلك . وكان له اثر بالغ في ابن رشد وفي البرت الكبير (Sarton II 117, 183). ومن طريق هذين الفيلسوفين انتشرت آراؤه في الشرق والغرب ، وبهذا كان رأس الفلسفة العقلية في العصور الوسطى .

١١ . ابن طفيل – ابن طفيل (ت ٥٨١ هـ، ١١٨٥ م) من جبابرة الفكر في العصور الوسطى ، له « رسالة حي بن يقظان » ، وهي قصة فلسفية تبحث في نشأة الانسان الطبيعية وفي تطور العقل الانساني تطوراً طبيعياً ، حتى يبلغ الى اعلى مراتب المعرفة . وقد نقلت هذه الرسالة الى العبرية ، ونقلها بيكوك الى اللاتينية وطبعها مع الاصل العربي عام ١٦٧١م. ثم انها نقلت الى الهولندية (١٦٧٢) ثم الى الانكليزية اربع مرات على الاقل اولها عام ١٦٧٤ ثم الى الالمانية ثلاث مرات (١٧٢٦ ، ١٧٨٣ ، ١٩٠٧) ثم الى الافرنسية نقلها كاترمير (ت ١٨٥٧ م) وليون غوتيه (١٩٠٠) ثم الى الاسبانية مرتين (١٩٠٠) ثم الى الروسية (١٩٢٠) فتأثر بها بلتاسار غراتسيان في قصة « اندرنيو » (١٦٥٠ م) ، وروسو في كتابه « اميل » وسبينوزا (ت ١٦٧٧م) ونالت اعجاب ليبنتز (ت ١٧١٦) (Ueber II 313, 722 (Sarton. II 286 Enc Isl. II 425) وظهر اثرها في قصة روبنصن كروزوو (Sarton 286, cf Hampe 285) المؤلفة ١٧١٩ م . ولقد كان من اثرها ان حاول موسى بن ميمون التوفيق بين الفلسفة والتوراة ، وأن حاول فلاسفة العصور

الوسطى التوفيق بين الفلسفة والمذهب الكاثوليكي . اما آراء ابن طفيل في النشوء الطبيعي والبيئة الطبيعية وفي نظرية المعرفـــة والعلم التجريبي وفي منطق البحث والاختصاص بفن واحد من فنون الفلسفة فقد اثرت في اتجاه التفكير الاوروبي الحديث .

١٢ . ابن رشد — يحتل ابن رشد (ت ٥٩٥ ، ١١٩٨ م) مكاناً رفيعاً في تاريخ العلم ، فهو من جبابرة المفكرين في العصور الوسطى لما في فلسفته من قيمة ذاتية ولما احدثت فلسفته من هزة في التفكير الانساني . ولم يكن ابن رشد شارحـــاً لكتب ارسطو فحسب « فكثيراً ما كانت شروحه على ارسطو في حقيقتها حجة لابراز آرائه الشخصية او لتفسير الآراء القديمة تفسيراً صحيحاً » . لقـد كانت تلك الشروح الوسيلة الوحيدة لفهم فلسفة ارسطو حتى انها كانت تطبع مع كتب ارسطو نفسها . ان وليم اوكزر (ت ١٢٣١ م) فقيه باريس وعضو اللجنة التي الفها البابا غريغورس التاسع لتهذيب كتب ارسطو اعتمد على كتاب ما وراء الطبيعـــة لارسطو وعلى شرحه لابن رشد . ونقلت كتب ابن رشد الى العبرية واللاتينية ، وقد طبعت في البندقية وحدها اكثر من خمسين مرة . وقد اقتبس الغرب فلسفة ابن رشد بكاملها ، مما لم يتفق لفيلسوف آخر ، وخصوصاً اولئك الذين كانت فلسفتهم متسعة النطاق متعددة النواحي ومخالفة للآراء الدينية السائدة .

الرشدية وخصوم الرشدية

ان فلسفة ابن رشد حلت عقال الفكر الاوروبي ، ثم فتحت امامه باب البحث والمناقشة والموازنة واسعاً على مصراعيه ، وخصوصا بما حملت معها من آراء مادية وطبيعية وشمولية . وقد اعجب مفكرو العصور الوسطى في اوروبة بشروح ابن رشد وباصابة آرائه معاً فنشأ بينهم مذهب الرشدية للاخذ بالعقل عند البحث ولترك الاعتماد على الروايات الدينية . فادى هذا الى قيام « خصوم الرشدية » للدفاع عن الدين بمهاجمة ابن رشد خاصة ومهاجمة ارسطو معه .

كان رأس المذهب الرشدي سيغر البرابسوني الذي احتل مقاماً سامياً في جامعة باريس فاستصدرت الكنيسة حكما بطرده من الجامعة . ولكن ذلك لم يبدل رأيه ولا خفف نشاطه ، الا انه قتل غيلة بين ١٢٧١ و ١٢٨٤ م . وقد قال سيغر بأن البرت الكبير والقديس توما شوها فلسفة ارسطو ، واعتقد بقدم العالم وبأن الله لا يقدر ان يخلق الا موجوداً واحداً (راجع نظرية الفيض) ، وبوجود عدد وفير من العقول الخالدة والضرورية ، وبان العقل الانساني واحد ، وبأن الجوهر لا يختلف من الوجود ، وبأن لغة العقل تختلف من لغة الشرع .

ومن الرشديين بوتيوس داسيا زميل سيغر في جامعة باريس ومشايعه في الرأي ، ثم بونيه دي نيفل معاصرهما . ومن ابرز الرشديين جان جاندون الفرنسي (ت ١٣٢٨) فانه سعى الى ان يلقي عشاء على الشهرة التي حازها القديس توما ، ثم ترسم آثار ابن رشد خطوة خطوة فقال بقدم العالم وقـــدم الحركة ، وبأن كل ممكن الوجود موجود بالضرورة ، وباستحالة القول بان الله « خلق » الموجودات (راجع نظرية الفيض) ، وبأن الله لا يعرف غير نفسه ، وبوحدة العقل البشري وخلوده .

فيتضح مما تقدم ان المسائل الاساسية في الفلسفة الرشدية :

(أ) تفسير الوجود تفسيراً طبيعياً مادياً شمولياً (على اساس نظرية الفيض) وفي هذا انكار للفكرة الدينية لخلق العالم وانكار العناية الالهية بمفردات الوجود .

(ب) القول بازلية المادة وقدم العالم — وفي هذا نفي الارادة عن الله تعالى في خلق العالم ، بل هو نفي لخلق العالم .

(ج) القول بوحدة العقل البشري وعدم خلود العقول الجزئية ، ان في البشرية كلها عقلا واحداً ، وما افراد البشر الا مظاهر لهذا العقل فقط ، كما تظهر اشباح التفاحة الواحدة في المرايا المتعددة . فاذا مات الفرد انعدم مظهر العقل فيه (كما ينعدم شبح التفاحة في المرآة اذا انكسرت) . — قاومت الكنيسة هـذا الرأي مقاومة شديدة لانه ينكر الثواب والعقاب بعد الموت ، ويمنع فضل بعض البشر على بعض اذا ماتوا ، ويفسح المجال امام العقل الذي تجلى في ارسطو مثلا ان يتجلى في غيره . وهذا كله ينفي مراتب السعادة بعد الموت كما جاءت في الاديان .

(د) القول بأن اعمال البشر محتومة عليهم بعوامل مختلفة لا سلطة لهم عليها او على دفعها. — في هذه «الحتمية» نزع لحرية الارادة في الانسان، تلك الحرية التي تقوم عليها تبعة ما يأتيه الانسان من خير او شر، فتنتفي حينئذ بذلك نظرية الاخلاق كما عرفتها العصور الوسطى وينتفي الطابع الديني عن اعمال البشر.

(هـ) «نظرية الحقيقتين» — ان بين الدين والفلسفة صلة استتمام لا صلة ضرورة، وما يكون صحيحاً في الفلسفة قد يكون فاسداً في الدين، او بالعكس. — ان الاخذ بهذه النظرية ينفي الوازع الديني، ويلاشي قيمة الاوامر والنواهي الدينية في الدين، ثم يجعل حقائق الدين نسبية لا مطلقة. وقد انتقلت الرشدية من باريس الى بادوا (ايطالية) وازدهرت هنالك حتى اواسط القرن السادس عشر، ومن اتباعها هناك كايتانوس تيناتوس (ت ١٤٦٥ م) الذي حاول التوفيق بين فلسفة ابن رشد وبين تعاليم الكنيسة.

ومنذ اوائل القرن الثالث عشر للميلاد ثارت في أوروبة مقاومة عنيفة لفلسفتي ابن رشد وارسطو، ثم اخذت تتسع شيئاً فشيئاً حتى عمت العالم المسيحي الى حين. اما السبب الرئيسي لهذه المقاومة فكان الخطر العميم الذي كان يستهدف له الدين في رأي رجال الكنيسة. من اجل ذلك أصدرت الكنيسة احكاماً تمنع تدريس تينك الفلسفتين وتحكم على الرشديين بالمحن والنفي والحبس. ثم إنها استكتبت رجالها كتباً ورسائل للرد عليهم، من اشهر هؤلاء البرت الكبير والقديس توما. ثم قام بعدهما نفر اقل شهرة، منهم اغيديوس الرومي من رومية (اوائل القرن الرابع عشر) ورامون لول (ت ١٣١٥ م). ولكن ردود هؤلاء كلهم كانت دينية جدلية لا علمية.

١٣. ابن خلدون — لا نستطيع ان نقول ان عبدالرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ ١٤٠٦ م) قد اثر في العلم والفلسفة في اوروبة بقدر ما نستطيع ان نقول انه سبق علماء الاجتماع وفلاسفة التاريخ الى قوانين وآراء، اثبتها مجملة او مفصلة في مقدمته، قبل ان يتنبه لها العقل الاوروبي بعدة قرون.

ان ابن خلدون(١) اكبر مفلسف للاختبار الانساني، لا في العصور الوسطى فحسب بل في جميع الزمن الممتد منذ ايام قدماء المؤرخين (اليونانيين) العظام حتى عصر ما كيافلي (ت ١٥٣٢) وبودان (ت ١٥٧٦) وفيقو (١٧٢٥).

(1) Machiarelli, Bodin, Vico. Cf. Sarton III 1775

فضل العرب على الفلسفة

١ — حفظ المسلمون الفلسفات القديمة وخصوصا اليونانية من الضياع، ذلك لأن النصرانية لما دخلت بلاد اليونان خافت على الدين من الفلسفة فمنعت تدريسها ودفنت كتبها في دهاليز او في باطن الارض. ولما ظفر المأمون (٢٠٤ هـ، ٨١٩ م وما بعدها) كان كثير من هذه الكتب قد تهرأ او تلف او فقد. ولقد استمرت مقاومة الكنيسة للفلسفة الى اليوم. ولولا المسلمون لفقدت الفلسفة القديمة جملة واحدة.

٢ — لم يكتف المسلمون بنقل الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية بل درسوها وشرحوها وفسروا الغامض منها بقدر ما كانت تسمح لهم الممكنات وامانة النقلة السريان. ثم انهم اضافوا اليها طرق تفكير جديدة واختباراً جديداً وقوانين تشمل البيئات الجديدة.

٣ — حمل المسلمون الفلسفة من الاعصر القديمة الى الاعصر الحديثة، فكانوا الاساتذة الذين ثقفوا العالم الحديث بنتاج العالم القديم و «نقل العلوم مهم كابتداعها وابتكارها» (١). وهكذا عملوا على ان يستمر العلم في العالم فلا يخلو منه العصر الذي كانوا هم سادته وقادته.

٤ — بما ان الاسلام دين يقوم على الدعوة الى التفكير ويتطلب من اتباعه تحكيم العقل والادلاء بالبراهين: «فاعتبروا يا أولي الالباب ... قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» (القرآن الكريم في آيات متعددة من سور مختلفة)، فان المسلمين كانوا أولى الناس بالقيام بهذه المهمة الجليلة الدقيقة.

وفي ما يلي اوجه من الرسالة التي اداها العرب والمسلمون للعالم وللانسانية في العلم والفلسفة:

(أ) الحساب — هذب العرب الارقام فسهلوا بذلك العمليات الحسابية والجبرية البسيطة والمركبة «واستخدموا الصفر للغاية التي نعرفها نحن الآن، وتحديد المنازل

(١) جرداق — مآثر العرب في الرياضيات والفلك، ص ٧ — واذا جاء في متن الصفحات التالية قريباً ارقام صفحات فهي اشارة الى هذه الرسالة.

وبيان علاقة بعضها ببعض . والعرب اول من وضع علامة الجذور . والراجح انهم اول من وضع علامة الفاصلة للكسر العشري ... ويعلم قيمة ذلك ... الذين ... يقفون على تقصير علماء اليونان الفادح في علمي الحساب والجبر وعجزهم عن السير فيهما بالنسبة الى ... الهندسة (ص ١٠ — ١١ ، ٢٧) .

(ب) في الجبر — اما الجبر فالعرب « هم الذين وضعوا قواعده الاساسية واصوله الابتدائية كما نعرفها اليوم تقريباً واستخدموا العلامات والاشارات الجبرية بصورة قانونية ونظامية واستنبطوا عدداً من الضوابط والقوانين التي لم تكن معروفة قبلاً ... وحل الخوارزمي المعادلة من الدرجة الثانية كما نفعل نحن الآن ، وحل عمر الخيام المعادلة من الدرجة الثالثة والرابعة بواسطة قطع المخروط . وهذا ارقى ما وصل اليه علماء الرياضيات في حل المعادلات ... وادركوا العلاقة المتينة بين الجبر والهندسة واستخدموا اساليب الجبر لحل العمليات الهندسية والطريقة الهندسية لحل الاعمال الجبرية فكانت ابحاثهم سابقة لابحاث ديكارت ... واضع اصول الهندسة التحليلية » (ص ١١ — ١٢ ، ٢٧) .

(ج) في الهندسة — لم يترك اليونان في الهندسة زيادة لمستزيد ، ومع ذلك فقد الف ابو علي محمد بن الحسن بن الهيثم كتاباً نظير كتاب اقليدس ، قضاياه الهندسية جديدة لم يعرفها القدماء . وفهم العرب الهندسة فهما صحيحاً (راجع ص ١٢ ، ٢٧).

(د) المثلثات — « اما علم المثلثات والانساب فهم الذين اكتشفوا اكثر قضاياه وقوانينه واثبتوا تناسب جيوب الاضلاع الى جيوب الزوايا المقابلة لها في اي مثلث كروي ، واستعملوا الجيوب بدل الاوتار واستخرجوا مساحة المثلثات الكروية ووضعوا المماس وتمامه والقاطع وتمامه . وكانوا اول من وضع جداولها . وابتكروا القانون الخاص في حل المثلثات ذات الزاوية القائمة ، وكانوا اول من اكتشف العلاقات بين الجيب والمماس والقاطع ونظائرها ، واكملوا جداول الانساب ، واول من عرف اصول الرسم على سطح الكرة » (ص ٢٧ ، راجع ١٢ — ١٣) .

(هـ) علم الهيأة (الفلك) — « والعرب المسلمون اول من قال بابطال صناعة التنجيم المبنية على الوهم ومالوا بعلم النجوم نحو الحقائق المبنية على المشاهدة والرصد

والاختبار ... وامتازوا (فيه) على اليونان ... » . وقد حسبوا حركات السيارات واضطرابها في افلاكها ورأوا الكلف على وجه الشمس ... « واول من وجد مباشرة بطريقة علمية قانونية طول درجة خط الهاجرة (نصف النهار) وعرفوا استدارة الارض وعملوا بموجب هذه المعرفة وقالوا بدوران الارض حول محورها وحسنوا آلات الرصد القديمة واتقنوها وزادوا فيها وعرفوا الساعة الدقاقة ذات الرقاص » (ص ١٣ وما بعدها ، و ٢٧ — ٢٧) .

(و) اهتموا بالعلوم التجريبية في الطبيعيات والكيمياء خاصة فمهدوا بذلك السبيل للنهضة الحديثة .

(ز) في الطب — لم يكن في اوروبة في العصور الوسطى شيء اسمه طب ، بل كان ثمت خرافات فقد كانوا يضربون المحموم حتى يخرج منه الشيطان ، فاذا كان شيطانه مَريداً قتلوهما معاً » . ثم اشرق الرازي وابن سينا وابن الهيثم وابن طفيل على العالم بتشريح الاحياء والاموات وبالعمليات الجراحية وبالبنج .

٥ — اوجدوا المصطلحات العلمية فترجمها الاوروبيون واخذوها بلفظها .

٦ — جعلوا الاوروبيين ينصرفون عن المذهب الاسكندراني (الافلاطونية الجديدة) الى تفهم الارسطوطاليسية فشقوا بذلك للعالم طريق التفكير الصحيح والعلم المنتج ، وصرفوه عن الخيال العقيم .

٧ — فتحوا امام التفكير الاوروبي آفاقاً جديدة وهزوا العقل الاوروبي ودلوه على البحث والمناقشة في امور كان يأخذها بالتسليم والخضوع .

٨ — علموا العالم التسامح ، فاذا كان الاوروبيون يضربون المثل بتسامح ملوك صقليه النصارى لانهم ضموا في بلاطهم رجال الفكر النصارى والمسلمين واليهود ، فان الخلفاء الامويين والعباسيين ضموا اليهم رجال الفكر من المسلمين والمسيحيين على اختلاف نحلهم ومن اليهود والصابئة والمجوس . ثم ان العرب لم يفرضوا على هؤلاء اتجاهاً معيناً في التفلسف غير البحث عن الحقيقة .

٩ — افادوا البشر النزعة الخالصة في الفلسفة لانهم طلبوا العلم وسعوا الى معرفة الحقيقة لذاتها لا لمآرب آخر . واعتبر في ذلك النقلة الذين نقلوا كتب اليونان للعرب ، فانهم كانوا يأخذون اجرهم ثقل الكتاب المنقول ذهباً ثم يسيئون النقل عفواً او عمداً ، حتى اصبح النقل سبة ، فكان احدهم يكره ان يقال له فلان الناقل ... (راجع طبقات الاطباء ١ : ١٩٣).

اثر العرب في بجموع الفلسفة الاوروبية في العصور الوسطى خاصة

رأينا في الفصول السابقة شيئاً من اثر الفلسفة الاسلامية العميق في فلسفة العصور الوسطى الى مطلع العصور الحديثـــة ، جيء به مفرقاً نتفاً نتفاً عند الكلام على على الفلاسفة المسلمين واحداً واحداً ، وعلى شيء كثير من الاختصار . واحب الآن ان انشىء فصلاً وجيزاً يجمع شتات هذا الاثر في نسق تاريخي معقول . من اجل ذلك ساجيء بكلمة جامعة في نقل الفلسفة من اللغة العربية الى اللغتين اللاتينية والعبرية ، ثم اوجز الكلام على ثلاثة من المفكرين في العصور الوسطى : موسى بن ميمون والبرت الكبير وتوما الاكويني .

أ ــ نقل الفلسفة

من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية

بدأت الحياة الاسلامية تؤثر في الحيـــاة الاوروبية منذ التقت جيوش العرب بجيوش الروم على اليرموك سنة ١٥ هـ (عام ٦٣٦ م) ثم جعل هـــذا الاثر يزداد بنسبة احتكاك الشعبين في ميادين القتـال وفي الجوار الاجتماعي (١) . ولما فتح العرب الاندلس سنة ٩١ هـ (عام ٧١٠ م) اتسع هذا الاثر اتساعاً عظيماً وشمل الناحية الادبية والناحية العقلية من حياة الاوروبيين . على ان هـذا الاحتكاك لم يعط ثماره اليانعة الا في القرن الحادي عشر للميـــلاد ، حينما نشأ بين الاوروبيين انفسهم وفي خارج الاندلس وصقلية ايضاً من يتقن العربية .

وما الكلام على غربرت (٢) الذي اصبح فيما بعد البابا سلفستروس الثاني (ت ١٠٠٣ م) الا مثالاً على هذا الاحتكاك . وغربرت هذا لم يعرف اللغة العربيـــة ولا اللغة اليونانية ولكنه كان قد جاء الى الاندلس وقضى زمنـــاً في شبابه ، في مدينة برشلونة (ولم تكن يومذاك في حكم المسلمين) . وكذلك قضى زمناً آخر في

1 — Cf. Finlay, 4 - 5, 23 f., etc.
2 — Gerbert.

قرطبة (١) فتأثر بذلك الجو العلمي الذي كان يسود في الاندلس يومذاك . وعاد غربرت من الاندلس بالارقام العربية وبمعارف تتعلق بالعلوم العددية(٢). وغربرت لم يشتهر بالفلسفة ولا باللاهوت ، بل بالعلوم الرياضية والطبيعية ، فكان فيها اعلم اهل زمانه وكان ضوءاً لامعا في ظلمات العصور الوسطى حتى سمي البابا الفيلسوف[3] فكان اولى بشائر الفكر العربي في أوروبة المسيحية .

وسرعان ما بدأت في اوروبة حركة نقل واسعة من اللغة العربيـــة الى اللغة اللاتينية للتمتع بثمار العلوم اليونانية التي كان العرب قد نقلوها الى لغتهم ، ثم للاستفادة من الشروح العربية على تلك العلوم . لقد انصرف اللاتينيون الآن الى النقل عن اللغة العربية كما كان العرب قد انصرفوا من قبل الى النقل عن اللغة اليونانية : لقد بـدأ العرب يفون جزءاً من الدين الذي في اعناقهم للعلم والحضارة !

وكانت النقول من اللغة العربيـــة الى اللغـــة اللاتينية كثيرة الاخطاء حتى كنت احيانا لا تجد شبها بين النقل اللاتيني وبين النص العربي ، كما اتفق في نقـل القرآن الكريم في القرن الثاني عشر ، مع ان ثلاثة من النقـلة المعـدودين في ذلك الحين قد تولوا هـــذا العمل وهم دومينيقوس غنديسالفي وروبرت الانكليزي وهرمانوس الدلماسي الصقلي (٤) . وكذلك كانت طريقة النقل فاسدة ، فكثيراً ما مر النص اليوناني من اليونانية الى السريانية فالعربية فالقشتالية (٥) فاللاتينيـة . وكثيراً ما كان يتفق ان يكون احد الناقلين ضعيفا في الموضوع الذي ينقله او في احدى لغتي الاصل والنقل ، او ضعيفا فيهما كلتيهما . ولقد لاحظنا ــ وذلك معقول جداً ــ ان النقول الرياضية والفلكية كانت اصح من النقول الطبيـــة والفلسفية . ومع ذلك فقد ادى العرب خدمة عظيمة للعلم وادى النقلة اللاتين ، على كثرة مـا ارتكبوه من الاخطاء ، خدمة جلى الى اقوامهم (٦) .

1 — Vgl. Uebetweg II 148, 181 ff; Wüstenfeld 9.
٢ — راجع ص ٩ .
3 — Wulf I 106 f.
4 — Wüstenfeld 44 f. 48 f, cf. Ueberweg II 361.
5 — Ueberweg II 843.
6 — Wüstenfeld 128 f.

واشتهر منذ النصف الاول من القرن الحادي عشر نقلة كثار نقلوا من العربية الى اللاتينية ، وسنقتصر في هذا الباب على هؤلاء :

١ — كان رأس النقلة من العربية الى اللاتينية قسطنطين الافريقي (ت ١٠٨٧م)، وهو افريقي الاصل اوروبي الدار واللسان. وعرف قسطنطين اللغة العربية ودرس الطب والفلسفة وتطوف في الشرق تسعة وثلاثين عاما فمكث زمنا طويلاً في بغداد ثم زار الهند . وفي اثنـــاء رجوعه مر بالحبشة ومصر ، واخيراً استقر في سالرنو (جنوبي ايطالية).

وجلب قسطنطين معه من الشرق عدداً كبيراً من كتب الطب اليونانيـة والعربية ، ويقال انه نقل منها الى اللاتينية ستة وسبعين كتابا . وهكذا كان قسطنطين اول ناقل لنتاج الفكر الاسلامي في الطب والعلوم الطبيعية خاصة ، من اللغة العربية الى اللاتينية . وعلى آثاره سار النقلة وبه تأثروا .

ونقل قسطنطين القسم النظري من كتاب « كامل الصناعة الطبيـة » ويعرف ايضا باسم الكتاب الملكي ، لعلي بن العباس المجوسي (١). اما القسم العملي من الكتاب، وهو يبحث في التشريح، فقد نقله الى اللاتينية يوحنا المسلم (ت ١١٠٣ م) وهو تلميذ لقسطنطين الافريقي (٢). وكذلك نقل قسطنطين كتبا طبية لابقراط وجالينوس اليونانيين وللرازي العربي ايضا من العربية الى اللاتينية .

٢ — ومن اعلام النقلة اديلارد اوف باث (٣) ، وهو راهب بندكتي الطريقة انكليزي المولد درس الفلسفة في فرنسة والمانية وطاف في الشرق سبع سنين فذهب اولاً الى سالرنو (جنوبي ايطالية) ثم الى اليونان فسورية فمصر، ثم نزل في الاندلس.

ونقل اديلارد ما بين ١١١٦ و ١١٤٢ كتبا في الرياضيات والفلك منها المدخل لابي معشر الفلكي ، ويعرف بالمدخل الصغير تمييزاً له من الترجمة التي قام بها يوحنا والتي تعرف باسم المدخل الكبير . وكذلك نقل كتاب اقليدس من العربية (٤).

(1) Haskins 8, 132; Uberweg II 230; Wüstenfeld II ff; Hitti 367, 579, 663; Mieli 220, 221.
(2) Haskins 132: cf. Ueberweg II 150; Hitti 579, note 1.
(3) Adelard of Bath.
(4) Wulf I 157.

ولعله نقل ايضا كتاب الخوارزمي (في الحساب) (١) او زيج الخوارزمي في الفلك على الاصح (٢) باصلاح مسلمة بن احمد المجريطي . وعلى يد اديلارد دخل علم المثلثات للمرة الاولى الى اوروبة المسيحية (٣).

٣ — ويأتي في هذا الدور اسطفان الانطاكي . كان اسطفان ايطاليا من مدينة بيزا ، جاء الى سورية في اثناء الحروب الصليبية . وفي انطاكيه نقل اسطفان عـام ١١٢٧ م كتاب « كامل الصناعة الطبية » المشهور لعلي بن العباس المجوسي. ويعرف هذا الكتاب ايضا باسم الكتاب الملكي (٤).

٤ — وهناك ناقلان عملا معا في نقل الكتب احدهما يوحنا الاسباني ، ويلقب ايضا بالاشبيلي او الطليطلي ، وكذلك يعرف بابن داود الاسرائيـلي لانه يهودي صبأالى النصرانية. واما الثاني فهو دومينيقوس غنديسالفي اسقف مدينة سيغوفيا(٥) قرب طليطلة . ولم يكن غنديسالفي يتقن العربية في اول امره ، فكان يوحنـا ينقل من العربية الى القشتاليـة (الاسبانية) وغنديسالفي ينقل من القشتالية الى اللاتينية (٦) . وقد نقل يوحنا وغنديسالفي كتاب النفس لابن سينا(٧).ونقل يوحنا بمفرده كتباً منها كتاب الفرق بين النفس والروح لقسطا بن لوقا البعلبكي، وكتاب الثمرة في التنجيم لبطليموس بشرح علي بن رضوان .

ومما نقله يوحنا الاسباني المدخـل الى علم احكام النجوم لابي معشر الفلكي ومقاصد الفلاسفة للغزالي ثم قسما من كتاب الشفاء لابن سينا وكتاب العقل للكندي وكتاب تقسيم العلوم للفارابي (٨) .

واما غنديسالفي فنقل لابن سينا كتاباً في الطبيعة وكتاباً في ما بعد الطبيعة

1) Wüstenfeld 20-22, cf. 29 ; Ueberweg II 231 ; Hitti 588, 662, cf. 378, 573.
2) Haskines 22 ; Hitti 375, 571, 588.
3) Sarton II 167.
4) Haskine 131 f. ; Wüstenfeld 23 f. ; Hitti 663 ; Mieli 225.
5) Dominicus Gundisalvi, Segovia
6) Cf. Sarton II 172, 179.
7) Wüstenfeld 25
8) Sarton II 170-171

و كتاب السماء والعالم وللغزالي مقاصد الفلاسفة (١) .

ولغنديسالفي كتاب تقسيم الفلسفة اقتبسه من تقسيم العلوم للفارابي . وقد اثر هذا الكتاب في ميشال سكوت والبرت الكبير (٢) .

(٥) وهنالك ناقل انكليزي مشهور باسم روبرت اوف تشستر او اوف كتني او رتنيس (٣) او روبرت الانكليزي (٤) ، زار اسبانية وفرنسة وعمل مع هرمان الدلماسي في نقل القرآن الكريم . و كذلك نقل روبرت كتاب الجبر والمقــابلة للخوارزمي (١١٤٥ م) (٥) ورسالة في الاسطر لاب منسوبة الى بطليموس (١١٤٧ م) . وروبرت هذا اول من استعمل كلمة « جَيْب » (٦) بمعناها في علم المثلثات (٧) .

(٦) ومن كبار الناقلين من العربية الى اللاتينيــة في العصور الوسطى جيرارد القرموني (٨). ولد جيرارد في قرمونة في لومباردية بشمالي ايطالية عام ١١١٤ م وفيها توفي ١١٨٧ م .

بدأ جيرار بنقل كتب العلم والفلسفة من اليونانية الى اللاتينية . ولما علم ان العرب قد نقلو كثيراً من كتب اليونان الى لغتهم سافر الى طليطلة بالاندلس وتعلم اللغة العربية ثم وقف حياته على نقل الكتب من العربية الى اللاتينية حتى نقل نحو ستة وسبعين كتاباً في المنطق والرياضيات والهندسة والفلك والمناظر (البصريات) والطب (٩) .

فمما نقل جيرارد كتاب المنصوري في الطب للرازي و كتاب القانون في الطب ايضاً

1) **Wüstenfeld** 38-39
2) **Sarton II** 172.
3) **Robert of Chester, Ketene, Retenes, cf. Wulf I** 180.
4) **Robertus Anglus aut Angligena, non Anglicus, Wüstenfeld** 44.
5) **Haskins II. Ueberweg II** 233, **Hitti** 585.
6) **Sine, Sinus.**
7) **Sarton II** 176, **Hitti** 573.
8) **Girardus Cremonensis.**
9) **Vgl. Wüstenfeld** 55 ff.

لابن سينا (١) . ونقل كتاب الجبر والمقــابلة للخوارزمي و كتاب تقسيم العلوم للفارابي و كتباً كثيرة لارسطو منها كتاب السماع و كتاب الطبيعي والعالم و كتاب الكون والفساد و كتاب الآثار العلوية كما نقل كتباً في الطب لابقراط وجالينوس وابن سينا والرازي و كتباً في الكيمياء (٢). ونقل المجسطي لبطليموس من العربية ايضاً ، وكانت ترجمة جيرارد اوسع ترجمات المجسطي انتشاراً واعظمها اثراً (٣) .

(٧) ثم يأتي هرمانوس الالماني . اتم هرمانوس دروسه في اكسفورد وعــاش في باريس حتى عام ١٢٤٠ ثم سافر الى طليطلة ومكث فيها عشرين عاماً (١٢٤٠ — ١٢٦٠م) ليتعلم اللغة العربية . بعدئذ اصبح هرمانوس اسقفا على استورغا باسبانية عام ١٢٦٦ حتى موته عام ١٢٧٢ م .

واهتم هرمانوس بأرسطو وبابن رشد فنقــل الشرح الاصغر لابن رشد على كتاب الاخلاق الى نيقوماخوس لارسطو ، وعلى كتاب السياسة لارسطو ايضاً ، وسوى ذلك (٤) .

(٨) ومن اشهر النقلة من العربية الى اللاتينية ميخائيل سكوتوس المتوفى قبيل عام ١٢٤٥ م . تعلم في او كسفورد وباريس وطليطلة وكان احد مؤسسي المذهب الرشدي في اوروبة (٥) . ونقــل سكوتوس كتاب ابي اسحق البطروجي في الهيأة « الفلك » واتم نقله في ١٨ آب ١٢١٧ . وبنقل هذا الكتاب الى اللاتينية بدأ النزاع في الغرب بين الفلكيين من اتباع ارسطو ، وكان البطروجي قد اصلح نظام بطليموس في حركات النجوم بارشاد استاذه ابن طفيل . ومما يـدل على قيمة هذا الكتاب انه نقل الى اللاتينية في حياة البطروجي (٦). و كذلك نقل سكوتوس كتاب السماء والعالم لارسطو بشرح ابن رشد و كتاب الحيوان لارسطو باختصار ابن سينا (٧) .

1) **Hitti** 579
2) **Wüstenfeld** 61 ff.
3) **Cf. Haskins** 104 f., 162 f.
4) **Cf. Haskins** 16, **Wulf I** 238f.
5) **Hitti** 588.
6) **Haskineo** 273, 276· **Veberweg II** 370, **Wustenfeld** 99.
7) **Hitti** 588.

(٩) ونقل ماركوس توليلانوس (الطليطلي) القرآن الكريم الى اللغة اللاتينية ونقل بعض كتب جالينوس التي كان حنين بن اسحق قد نقلها الى اللغة العربية(١).

(١٠) ويأتي بعد ذلك ارنالدوس دي فيلانوفا (١٢٣٥ – ١٢٨٢ م) ، وهو اسباني من مقاطعة برشلونة ، نقل شيئاً من كتب ابن سينا الطبية ومن كتب جالينوس. وكذلك نقل كتاب الطبيعة لقسطا بن لوقا ، وبعض كتب الطب والتنجيم والرياضيات لابي معشر الفلكي والكندي (٢) .

(١١) ومن المتأخرين الذين اشتغلوا بالنقل من العربية الى اللاتينية اندرياس الفاغوس الايطالي المتوفى عام ١٥٢٠ (٣) . درس اندرياس الطب واللغة العربية ثم سافر الى الشرق ومكث نحو ثلاثين عاماً اكثرها في قبرس وسورية ومصر ليتقن العربية وليحصل على مخطوطات من كتب ابن سينا الطبية .

وزاول اندرياس التطبيب في دمشق حتى سمي من اجل ذلك الطبيب الدمشقي. بعدئذ رجع الى باردا (ايطالية) وعلم فيها اللغات الشرقية (١٥١٥ م) .

واصلح اندرياس نقول جيرارد القرموني وارنالدوس فيلانوفا وغيرهما . ونقل الى اللاتينية بعض كتب ابن سينا التي لم تكن قد نقلت من قبل . وكذلك نقل كتاب الكليات في الطب لابن رشد . ونقل ايضاً من كتب ابن سينا كتاب القانون في الطب وكتاب النفس وكتاب المعاد (٤).

ب ـ نقل الفلسفة

من العربية الى العبرية

بدأت الفلسفة اليهودية حوالي عام ٢٠٠ ق. م. في الاسكندرية ، وكانت غايتها التوفيق بين التوراة وبين نتاج الفلسفة اليونانية . ثم انها بلغت ذروتها مع فيلون اليهودي (نحو ٢٥ ق. م – ٥٠ م.) . ولم يكن لفيلون آل (اتباع) بعده (٥).

1) Wûstenfeld 116, Mieli 236.
2) Wûstenfeld 117 ff., Mieli 242, بجمل وفاته ١٣١١ م
3) Andreas Alphagus Bellunensis (Belluno)
4) Wustenfeid 123 f., of Stein-Schneider I ç
5) Ueberweg I 566f., 572 f.. Wulf I 228

وفي العصور الوسطى ، بعد ان اتسع نطاق الفلسفة الاسلامية ، عاد اليهود الى تفلسفهم الاول من جديد ولم يجدوا بداً من التساهل بامر الدين فلسفياً ومن ان يقولوا ان للحقيقة مصدرين : الوحي والعقل . اي انهم اعترفوا بان العقل يقود الى معرفة الحقيقة كالوحى .

واقدم فلاسفة اليهود في العصور الوسطى ابو يعقوب اسحق بن سليمان الاسرائيلي الذي عاش في مصر والقيروان ما بين عام ٨٥٠ م وعام ٩٤٠ م (١) ، ثم ابوسليمان داوود بن مردان المعروف بلقب المقمص او المُقَمّص او المِقْمص (٢) البابلي لانه من الرقة في العراق . وقد بلغ المقمص أشده بين القرنين التاسع والعاشر . ثم يأتي سعيد الفيومي المعروف في الغرب باسم سعديا بن يوسف (٨٩٢–٩٤٢ م) . وقد تأثروا جميعهم بالفلسفة الاسلامية وحاولوا ان يدافعوا عن الايمان بالادلة العقلية وبرهنوا على ان الدين لا يخالف العقل (٣) .

وجميع الفلاسفة اليهود كانوا يؤلفون باللغة العربية. فالفلسفة اليهودية إذن كانت في الحقيقة قسماً من الفلسفة الاسلامية ، حتى ان المفكرين اليهود قد انقسموا منذ القرن العاشر للميلاد ، بعد استبحار الفلسفة الاسلامية ، الى قُرّاء وأحبار . فالقراء هم الذين كانوا يأخذوا بظاهر التوراة ويرفضون تثنية التوراة (المشنا) والتلمود (اي تفسير الاحبار وشروحهم على التوراة) ، وهؤلاء في الحقيقة اهل الظاهر . ثم هنالك الاحبار الربانيون وهم الذين قبلوا التلمود والمشنا وعدوهما موازيين في القيمة الدينية للتوراة نفسها . وهذا الانقسام يقرب كثيراً من انقسام علماء الكلام في الاسلام اشعريةً ومعتزلةً . ولقد كان اهتمام جميع المتفلسفين من اليهود في العصور الوسطى محصوراً في محاولة التوفيق بين التوراة وبين العلم اليوناني .

وبدأ اليهود ينقلون كتب الفلسفة من العربية الى العبرية. ولكن كانوا في اول يقومون الامر بحركة «نقل داخلي» ، اي انهم كانوا يأتون الى كتب كان قد الفها يهود

1 Ueberweg II 333, cf. Wulf I 228 ; وفي طبقات ٢ : ٣٧ : وتوفي اسحق قريباً من ٣٢٠ هـ اي ٩٣٢ م .

2 Jew. Enc., Mieli 98
3 Enc. Br. (1944), XIII 37c, cf. 38 bc.

باللغة العربية فينقلونها الى العبرية . فمن اوائل الذين قاموا بمثل هذه الحركة ابواسحق ابراهيم بن المجيد المعروف بابن عزرا (ت ١١٦٧ م)، فقد نقل من العربية الى العبرية كتباً ألفها قومه اليهود في العربية . ولكنـــه نقل ايضاً شرح البيروني على زيج الخوارزمي (١) .

وجاء يوسف بن اسحق قِمْحي الاندلسي (١١٠٥ — ١١٧٠ م)، فسار على آثار ابن عزرا ونقل كتباً عربية الى العبرية . من هـذه الكتب كتاب الهداية الى فرائض القلوب لبهيا بن فاكودا اليهودي (٢) .

ومن مشاهير النقلة اليهود آل تِبّون (٣) الذين استقروا في جنوب فرنسة وقاموا في القرن الثاني عشر والثالث عشر بحركة نقل واسعة . فمن هؤلاء يهوذا بن شاوول بن تبون (١١٢٠ — ١١٩٠ م)، ولقبه « ابو النقلة اليهود » . نقل يهوذا كتباً لقومه اليهود من العربية الى العبرية امثال كتاب الامانات والاعتقادات لسعيد الفيومي ، وكتاب اصلاح الاخلاق لابن جبيرول ، وكتاب الحجة لابي الحسن يهوذا اللاوي الطليطلي (ت نحو ١١٤٠م)، وكتاب الهدايا الى فرائض القلوب لبهيا بن فاكودا (٤) .

ومنذ اواخر القرن الثاني عشر كثر نقل الكتب التي الفها المسلمون من العربية الى العبرية . ومن اشهر الناقلين في هذا الباب صموئيل بن يهوذا بن تبون (نحو ١١٥٠ —١٢٣٠م) ، وهو طبيب وفيلسوف فرنسي ، ولكنه زار الاندلس ومصر . نقل صموئيل هذا شرحاً طبياً علي جالينوس ، وكتاب الآثار العلوية لارسطو وثلاث رسائل لابن رشد في اتصال العقول المفارقة بالانسان (٥).

ومن النقلة في هذا الباب ايضاً ابراهيم بن صموئيل بن حسداي اللاوي (ت١٢٤٠م) نقل كتاب التفاحة المنسوب الى ارسطو، وكتاب الاسطقسات . ثم انه نقل كتاب

1 **Sarton II** 187-8; **cf. Hitti 538 f. Jew. Enc. VI** 520- 522
2 **Sarton II 344; Ueberweg II 338, Mieli 237.**
3 **Jew. Enc, VI** 544 ff.
4 **Sarton** II 345 f. **cf. Ueberweg II** 355 ff, **Mieli** 236-237,
5 **Sarton II** 564, **Jew. Enc. VI 548** .

ميزان العمل للغزالي (١) .

ويأتي هنا يعقوب اناطولي (ت نحو ١٢٥٦م) ، تلميذ صموئيل بن تبون ، وهو فقيه يهودي تلمودي وفلكي وفيلسوف أيضاً . ولكن عمله الرئيسي كان النقل . عاش يعقوب في فرنسة وايطالية ، وكان من اوائل الذين حملوا الى الغرب فلسفة ارسطو بشروح ابن رشد واول من نقل شروح ابن رشد الى اللغة العبرية .

ونقل يعقوب اناطولي شروح ابن رشد الوسطى على كتاب إيساغوجي (المدخل الى المنطق) لفرفوريوس الصوري، ثم شروحه على كتب ارسطو في المنطق ايضاً . وكذلك نقل كتاب المجسطي (في الفلك) لبطليموس ، ثم تلخيص ابن رشد لكتاب المجسطي، ثم كتاب المدخـــل الى علم هيئة الافلاك لابي العباس احمـــد بن محمد بن كثير الفرغاني (٢) .

وهنالك يهودي اسمه بوناكوسا نقل في بادوا (إيطاليه) عام ١١٥٥ م كليات ابن رشد في الطب (٣)

وهنالك آخر اسمه يعقوب بن ماحير بن تبون (ت ١٣٠٤ م) عاش في فرنسه ونقل الى العبرية شرح ابن رشد على كتاب الحيوان لارسطو ، وشرح ابن رشد على الاورغانون (في المنطق) لارسطو ايضاً . ونقـل كتاب إصلاح المجسطي لجابر بن أفلح (٤) .

وكثر النقل في النصف الاول من القرن الرابع عشر من العربية الى العبرية ، فقد نقل موسى بن سليمان الشرح الاكبر لابن رشد على كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو . ونقل كالونيموس بن داوود ، وهو يهودي فرنسي ، كتاب تهافت التهافت لابن رشد . ونقل اسحق بن فولفار تهافت الفلاسفة للغزالي .

وكذلك نقل كالونيموس بن كالونيموس كتباً للفارابي منهـا كتاب العقل والمعقول ، وكتاب احصاء العلوم ، وكتاب ما ينبغي ان يُقدم قبل تعليم الفلسفة .

1 **Sorton** II 563.
2 **Sarton II** 565 f., cf. **Hitti** 375 f., **Jew. Enc. I** 562-564, **Enc. Isl.** II 66.
3 **Bonacosa, Vgl. Steinschneinder** I 8, **cf. Mieli** 241.
4 **Sarton** II 61, **Vgl. Steinschneider** I 38.

ثم انه نقل ايضاً رسالة من رسائل اخوان الصفا ، وكتبا كثاراً يونانية الاصل (١)

استمر نقل كتب العلم والفلسفة من اللغة العربية الى اللغة العبرية طوال النصف الثاني من القرن الرابـــع عشر ، وتناول اكثر فروع المعرفة من الطب والفلك والفلسفة . فقد نقل يوسف بن يوشع اللورقي الاصغر قسما من كتاب القانون (في الطب) لابن سينا ، ونقل يهوذا بن سليمان مقاصد الفلاسفة للغزالي و كتاب الادوية المفردة لأمية بن ابي الصلت (٢) .

1 **Sarton** II 429 ff.; **Vgl. Steinschneider** I 53.
2 **Sarton** III 1072, 1374· **cf. Mieli** 190.

ثلاثة من المفكرين الغربيين في العصور الوسطى

تأثروا بالفلسفة الاسلامية

ان المفكرين الذين شهدوا العصور الوسطى في الغرب وتأثروا بالفلسفة الاسلامية كثار – كما مر معنا من قبل . وسواء علينا أكان هؤلاء ممن اتبعوا سبيل الفلسفة الاسلامية ام ممن قاوموها ، فانهم بلا ريب قد فعلوا ذلك لانهم تأثروا بها تأثراً بالغاً. من هؤلاء :

موسى بن ميمون

موجز ترجمته(١) – ولد ابو عمران عبد الله موسى بن ميمون بن يوسف في ٣٠ آذار ١١٣٥ (٥٢٩ هـ) في قرطبة بالاندلس . ولمـــا كثر الاضطراب السياسي في القرن الثاني عشر للميلاد واشتدت الحرب اخذت اسرة موسى هذه تنتقل من بلد الى بلد فانتقلت من قرطجنة الى المرية (جنوبي الاندلس) ثم الى شمالي افريقية ثم الى فلسطين ثم استقرت في مصر (نحو ١١٦٥ م) .

في هذه الاثناء كان موسى قد تلقى شيئاً كثيراً من علوم قومـه اليهود ومن الفلسفة الاسلامية . فاخذ هو بدوره يملي هذه العلوم كلها على تلاميذه في الفسطاط (مصر القديمة)، وعظم مقامه عندهم وبعدصيته حتى سمي «الرئيس موسى بن ميمون»، وحتى اصبح رئيساً للطائفة الاسرائيلية بمصر نحو ١١٨٧ م (٥٨٣ هـ) . وقيـل ان موسى بن ميمون قد ارتد عن دينه واعتنق الاسلام ، ويقال بل فعل ذلك تقيّة ، فتظاهر بالاسلام ممالئة لاتجاهات سياسية .

وتوفي موسى بن ميمون في ١٣ كانون الاول ١٢٠٤ (٦٠١ هـ) بمصر وحملت جثته الى طبرية بفلسطين ودفنت فيها .

(١) راجع موسى بن ميمون ١ — ٤٠ . **Ueberweg II** 339 ff., **Munk** 486 **ss.**

مصنفاته :

ولموسى بن ميمون مصنفات كثيرة بالعبرية والعربيـــة ، منها رسالة في اسس المنطق « وضعها لعلماء اليهود ذوي الالمام بالادب العربي من الذي يحتاجون الى علم الفلسفة والمنطق الاسلامي . و (هو) يذكر في بداية هذه الرسالة ان المنطق يُعَدّ علماً قائماً بذاته ، بل هو وساطة الى تمرين التلميذ والمعـــلم على البحث وتنظيم التفكير تنظيما معقولاً . و (المنطق) للعقل كالقواعد للغة ، فكما تعين القواعد على فهم اللغة يرشد المنطق الى مسالك الضبط وتنظيم العقل ... (١) »

وكذلك وضع موسى بن ميمون كتباً دينية اشهرها « كتاب السراج » وهو تفسير مفصل لكتاب المشنا (مجموع في التشريع الاسرائيلي) وضعه باللغة العربية . وله ايضاً كتاب « تثنية التوراة » (بالعـبرية) وهو يبحث في الاحكام والقوانين والمعاملات القانونية .

على ان اعظم كتب موسى بن ميمون انما هو « دلالة الحائرين » (١١٨٦ – ١١٩٠ م) ، وهو ذروة التفكير اليهودي في العصور الوسطى (٢).

وليس هذا الكتاب حدثاً في تاريخ التفكير ولا قريباً من ذلك ، ولكن قيمته الحقيقيـــة في انه اثر في اليهود تأثـــيراً عميقـــاً (٣) . والكـتاب صورة للفلسفة الارسطوطاليسية التي كانت معروفة في الفلسفة الاسلامية ثم للفلسفة الاسلامية نفسها وخصوصاً للنزاع بين الاشعرية والمعتزلة . وكان موسى يقصد بكتابه هذا « ان يلقي اشعة من انوار الفلسفة والمنطق والعقل على الايمان والشعور ... ، وهو يقصد الى التوفيق بين الدين والفلسفة » . ولقد الف موسى بن ميمون هذا الكتاب باللغـــة العربية ، ولكن كَتَبَهُ بالاحرف العبرية .

ولموسى بن ميمون في الطب نحو عشرة كتب دونها بالعربية ما بين عام ١١٧٦ وعام ١١٩٠ . وليس في هذه الكتب ابتكار ولا ابتداع ، فقد كان يعتمد على المراجع

(١) موسى بن ميمون ٤٢

2 Haskins 7.

3 Ueberweg II 339

العربية الاسلامية قبل كل شيء . ولذلك تُعَدّ مصنفـــاته الطبيه جزءاً متمما للادب الطبي العربي في القرن الثاني عشر . ومن اكبر رسائله الطبية حجما وشهرة « فصول القرطبي » او فصول موسى » (١) .

آراؤه (ايجازها واثر الفلسفة الاسلامية فيها)

تكاد جميع آراء موسى بن ميمون الفلسفيـــة تتجمع في كتابه « دَلالة الحائرين » (٢) الذي ألفه في اواخر حياته في مدى اربع سنوات من عام ١١٨٦– ١١٩٠ م . ونحن سنوجز هذه الآراء ايجـــازاً لأن اكثرها مأخوذ من الفلاسفة المسلمين انفسهم او من ارسطو بوساطة الفلسفة الاسلامية . ان موسى بن ميمون لم يعرف الفلسفة اليونانية إلا من النقول العربيـــة . وكذلك وصلت اليه نظريات ارسطو بعد ان مرت على اقلام المفكرين المسلمين كالرازي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

اما غاية موسى بن ميمون من كتابه هذا فهو محاولة التوفيق بين الفقه اليهودي وبين فلسفة ارسطو كما عرفها العرب(٣).

على ان موسى بن ميمون لم يقصد ان يصل بكتابه « دلالةالحائرين » الى الجمهور ولا الى المبتدئين بالنظر في الفلسفة ، فان هؤلاء يجب ان يمنعوا عن ذلك كما يمنع الطفل عن تناول الاغذية الغليظة وعن رفع الاثقال ... ولكنهوضع هذا الكتاب لمن هو كامل في دينه وخلقه ، وقد نظر في علوم الفلسفة وعلم معانيها ... (وهذا قول فلاسفة المغرب : ابن باجة وابن طفيل وابن رشد) . والحائرون عند موسى بن ميمون ليسوا الذين لا يعرفون الدين من اليهود ، بـــل هم الْمُشَبِّهَة الذين ينسبون صفات البشر الى الله .

وبعد ان يفسر موسى بن ميمون بعض الفاظ التوراة تفسيراً رمزياً ينتقـــل الى الكلام على صفات الله والى القول بان الله يُدْرَك من « صفات السلب لا من صفات

١ موسى بن ميمون ١٤٣ وما بعدها .

٢ راجع موسى بن ميمون ، ص ٦٠ وما بعدها .

3 Mieli 196

الايجاب » ، اي بأن نعلمَ ان الله ليس بجسم ولا بمادة ولا يشبـــه الانسان ولا الشمس ولا الجبل (١) .

ويتناول موسى بن ميمون العالم فيقول : « واما انا فاقول ان العالم لا يخلو من ان يكون قديماً أو مُحْدَثاً ، فان كان محدثاً فله محدث بدون شك ، وهـذا معقول لأن الحادث لا يحدث نفسه بل يحدثه غيره فمحدث العالم هو الله ..... (وهـــذا ايضاً من رأي ابن طفيل ولكنه اقل منطقاً واقناعاً) .

ثم يتناول موسى بن ميمون اثبات وجود الله والبرهنة على كونه لا جسما ولا قوة في جسم .... ثم يبحث في النبوة وفي ماهيتها ودرجاتها وتعريفها عند رجال الدين من الملل المختلفة ... اما ان الملائكة موجودون فهذا عند موسى بن ميمون لا يحتاج الى برهان شرعي ، لأن التوراة قد نصت عليه في عدة مواضع .... وكذلك يتكلم موسى بن ميمون على قدم العالم وحدوثه وينكر ان يكون العالم قديماً على ما يرى ارسطو ، بل ان العالم محدث (فهو من اجل ذلك اشعري النظر في العالم) .

والنبوة في حقيقتها وماهيتها فيض يفيض من الله عز وجل بواسطة العقـــل الفعال على القوة الناطقة اولاً ثم على القوة المتخيلة بعد ذلك ، وهذا هو اعلى مراتب الانسان .... وتلك الحالة هي غاية كمال القوة المتخيلة ... (وهذا رأي الفـــارابي في « آراء اهل المدنية الفاضلة ») .

ويعتقد موسى بن ميمون ان ما يحدث في العالم السفلي (في الدنيا) فانه تابع للاتفاق كأن تسقط ورقة من شجرة او كان يفترس عنكبوت ذبابة ، ولاعناية الهية في ذلك ولا يتعلق به قضاء الله وارادته . ولكن العناية خاصة بالنوع الانساني فقط ، وهي تابعة للفيض الالهي .... وبعض الناس يفوزون بعناية افضل بحسب كمالهم الانساني. وبحسب هذا النظر يلزم انتكون عنايته تعالى بالانبياء عظيمة جداً وعلى حسب مراتبهم في النبوة ، وتكون عنايته بالفضلاء الصالحين على حسب فضلهم وصلاحهم ... وقد ذكر الفلاسفة هذا المعنى كما ذكر ذلك ابو نصر (الفارابي) في

صدر شرحه لكتاب نيقوماخوس لارسطو .

وتأثر موسى بن ميمون برسالة حي بن يقظان في « الغاية من الشريعة » ، قال : وترمى الشريعة الى صلاح النفس وصلاح البدن . اما صلاح النفس فهو بان تتوفر للجمهور آراء صحيحة بحسب طاقته يكون بعضها صحيحا وبعضها بمثال ، اذ ليس في طاقة الجمهور من العامة ان يدرك ذلك الامر على ما هو عليه . واما صلاح البدن فهو باصلاح احوال المعايش .

وهكذا نرى بوضوح ان موسى بن ميمون قد اراد — في كتابه دلالة الحائرين — ان يضع اساسا ارسطوطاليسياً للايمان وان يبرر مبـــادىء الدين اليهودي تبريراً فلسفياً ، متأثراً بفلاسفة الاسلام وبعلماء الكلام من المسلمين (١)، وبرسالة حي بن يقظان لابن طفيل على الاخص .

البرت الكبير

ولد البرت في عام ١٢٠٦ او ١٢٠٧ م (٦٠٣ هـ) في اسرة بولشتاد النبيلة في لوّينغن من اعمال شوابن بجنوبي المانية . ولذلك يعرف ، بالاضافة الى اسرته ، باسم فون بولشتاد (١) . وبما انه علم مدة في كولن او كولونيا في شمالي غربي المانيـة فانه يعرف باسم البرت فون كولن . على ان معرفته الشاملة بالفلسفة والفقه وبالعلم الطبيعي قد كسبَتْ له اسمَ البرت الكبير او البرتوس ماغنوس كما دعاه الذين كتبوا باللاتينية (٢) ، وكسبت له ايضاً لقب « الفقيه العالمي » (٣) .

ودرس البرت الكبير فلسفة ارسطو في بادوا بايطالية خاصة ، ثم دخل نحو عام ١٢٢٣ م في الرهبنة الدومينيكية وعلم ما بين عام ١٢٢٨ و ١٢٤٥ م في المدن الالمانية كولن وهيلدسهايم وفرايبورغ وراتسبون وشتراسبورغ على التوالي ثم في كولن (٤). وفي عام ١٢٤٥ ذهب الى باريس ونال درجة ماجستر في الفقه وعلم هناك ثلاثة اعوام (١٢٤٥ — ١٢٤٨ م) ، دعي بعدها الى التدريس في كولن مرة اخرى .

وتقلب البرت في البلاد ومكث مدة في ايطاليـة . ودعي الى التدريس في باريس من جديد فلم يقبل ، ولعله ذهب في ذلك الحين الى النمسا ليدعو الى الحملة الصليبية السابعة .

وفي ١٥ تشرين الثاني عام ١٢٨٠ توفي البرت الكبير في كولن ، بعد تلميذه القديس توما بستة اعوام ونصف عام .

مشكلة العصور الوسطى :

كانت الحركة العقلية تتسع في اوروبة بالنور الذي اضاءه ارسطو للعالم ثم حمله

1 Albert von Bollstädt, geb. zu Lauigen in Schwaben.
2 Albert der Grosse, Albertus magnus.
3 Doctor universalis.
3 Wulf 1 394.

العرب ليهدوا به الامم قاطبة . وكان اعظم حملة هذا المشعل الوضاء ابن رشد . ولكن رجال الكنيسة تلقوا اخبار هذه الحركة العقلية بالهلع . فلم يتـأخر البابا اينو شنسيوس (إنّوسنت) الثالث (١١٩٨ — ١٢١٦ م) في ان يصدر عـام ١٢١٠ قراراً يقول : « ان كتب ارسطو في ما وراء الطبيعة وفي الطبيعيات يجب ألّا تُقرأ » . ومع ان هذا البابا نفسه قد عاد فاصدر القرار نفسه مرة ثانية عـام ١٢١٥ م فان فلسفة ارسطو ظلت تُدرس وتُدَرّس على الرغم من التحريم الذي اصدرته الكنيسة (١).

وظلت اوامر الكنيسة بتحريم الفلسفة وتدريسها بلا تنفيذ حتى جـاء البابا غريغوريوس التاسع (١٢٢٧ — ١٢٤١ م) وادرك ايّ خطر على الكنيسة يكمن في مجاري الفكر التي شقتها فلسفة ارسطو وفلسفة ابن رشد، فحذّر في عام ١٢٢٨ م كلية باريس من مغبة الاكثار من الاشتغال بالفلسفة ، ولكن تحذيره ايضاً بقي بلا نتيجة . وفي عام ١٢٣١م ، بعد ان ادرك ان العلم والعقل لا يقاومان «بالحرمانات» رغب الى نفر من رجال الكنيسة، وفيهم البرت الكبير، ان يتركوا درس الفلسفة الى ان تنفى عنها امور (لا تتفق مع الوحي)، وتُنَظّف(٢). ولقد رأى الكاتب الافرنسي المعاصر جاك ماريتان ان يسبغ من خياله شيئاً على هذا « التحريم البابوي للنشاط الفكري » عند كلامه على تومـا الاكويني (والاصح ان يذكر ذلك مع البرت الكبير ، لأن القديس توما ولد في العام الذي تولى فيه غريغوريوس عرش القديس بطرس، فلامجال لتوجيه مثل هذه الرغبة الى طفل عمره اربع سنوات. وكذلك لم يبدأ توما الاكويني التأليف الفلسفي الابعد موت غريغوريوس التاسع بثلاثة عشر عاماً فقال : على هؤلاء « ان يُوسعوا في العقل المسيحي مكاناً لارسطو بعد ان يكملوا فلسفته ويبلغوا بها التمام بتنظيفها مما زيد فيها ، وان يوسعوا مكاناً آخر للحكمة الطبيعية التي اتى بها الفلاسفة الذين سماهم ترتوليان (٣) البهائم المجيدية (٤) . وعلى

1 Collins 536 - 7.
2 Hampe 284
٣ Tertullian من كتاب الكنيسة المتقدمين في الزمن والمقام (نحو ١٥٥ — ٢٢٢).
4 Maritain 98

الرغم من ان فقهاء النصرانية كانوا يعلنون ان فلسفة ارسطو لا تتفق والشريعة الموحى بها فان البرت الكبير بدأ بتنفيذ رغبة الكنيسة وشرع في عملية « تنصير ارسطو » (١) ، ثم انه كان من الذين رأسوا مقاومة الفلسفة الرشدية في القرن الثالث عشر (٢) .

كان البرت الكبير اعظم علماء المانية في العصور الوسطى ، بل كان اعلم اهل زمانه . وكان مكثراً في التأليف محظوظاً عند الناس يقرأون ما يكتب لهم. وقد جمع البرت فلسفة ارسطو من نقولها اللاتينية وشروحها العربية ثم قبلها، ولكن ليعرضها عرضاً جديداً يتفق مع الشريعة المسيحية، كما فعل موسى بن ميمون من قبل حينأراد ان يُظهرها بمظهر يوافق الشريعة اليهودية (٣) .

وكانت لألبرت الكبير مقدرة ادبية استطاع بها ان يحسن عرض الآراء التي استقاها من ارسطو ومن العرب ، « ولكن مذهبه الفلسفي ينقصه التماسك ، فلم يكن له نظام فلسفي بالمعنى المقصود ولم يكن باستطاعته ان يملك تفكيره ، فلقد كان مع ارسطو ارسطوطاليسياً ومع الاسكندرانيين اسكندرانياً . وهنالك نقاط كثيره ظل البحث فيها عنده فقيهاً . ولقد كان صهر هذه العناصر المختلفة والتفكير فيها يتطلبان جهداً جهيداً ، والبرت الكبير لم يكن قادراً على ذلك . ولهذا فضل ان يلصق بعض هذه العناصر المتنافرة الى بعض من غير ان يضحي شيئاً منها ، ثم اكتفى بأن يكون جمّاعة طويل الباع (٤).

ولكن البرت الكبير كان معذوراً في ذلك فأنه « لم يكن فيلسوفا يبحث عن الحقيقة ، بل فقيهاً (٥) يدافع عن آراء الكنيسة » بطلب من الكنيسة نفسها . ولم تكن كتابته في عام ١٢٥٦م لمهاجمة ابن رشد الا تلبية لوجه من اوجه هذا الطلب (٦).

اما في العلم والفلسفة فقد سلخ البرت الكبير الحقائق والآراء من كتب الفلاسفة

1 cf. Collins 537
2 Gilson 178.
3 Cf. Ueberweg II 401
4 Wulf I 397.
5 Collin 5 580
6 Cf. Wulf I 394.

العرب والاحبار اليهود مما كان قد ورد الى الغرب ... (١) لقد كان اعتماد البرت الكبير على آراء ارسطو كما وردت عند الكندي والفارابي وابن سيناوالغزالي وابن رشد اعتماداً عظيما (٢) . ومع هذا فقد كانت كتبه هجوماً عنيفاً على ارسطو والفلاسفة العرب وعلى ابن رشد منهم خاصة .

ولما كانت غاية البرت الكبير الاولى الدفاع عن عقيدة الكنيسة الكاثوليكية فقد جرت آراؤه في المجاري التالية :

١ – قال بخلق العالم من العدم ولم يقبل بالقول بقدم العالم ، وهو يحارب القول بقدم المادة ايضاً .

٢ – البرهان على وجود العالم ليس الدليل الوجداني (كما قال ارسطو) ، بل هو الدليل السماوي من الوحي . وان ما في هذه السماء من النجوم ومن نظام لسير هذه النجوم دليل على خالق لها عظيم . والله عند البرت الكبير فرد واحد وعقل خالق لموجودات هي ادنى منه . والعقل عاجز عن ان يدرك قدم العالم او حدوثه في نطاق الزمن . ولا يمكن ان يكون الله والعالم شيئاً واحداً (كماقال الشموليون من اليونانيين).

٣ – حاول ان يقيم الادلة على « التثليث ».

٤ – قال بالاختيار في اعمال الانسان لابالجبر .

والغريب ان يكون البرت عالماً باحثاً ومن القائلين بالتجارب في عالم الطبيعة فقد اوجب على كل من يشتغل بالكيمياء ان يكون لديه مختبر مستقل لتجاربه . اما الكيمياء التي عرفها البرت الكبير فهي كيمياء العصور الوسطى التي كانت تقوم على السعي لتحويل المعادن الخسيسة (كالرصاص والنحاس) الى معادن شريفة (كالفضة والذهب) .

1 Larousse I 123
2 Ueberweg II 409.

توما الاكويني

تلاميذ البرت الكبير

كان البرت الكبير اول من اشاع دراسة العلم والفلسفة في اوروبة المسيحية(١) وقد كان له تلاميذ كثارهم اتباع له في تفكيره وآرائه. من هؤلاء يوحنا الفرايبورغي واولريك الشتراسبورغي وتوما الاكويني وعدد كبير من الرهبان الدومينيقيين(٢). على ان اشهر هؤلاء واعظمهم اثراً في تاريخ التفكير المسيحي كان توما الاكويني الذي يعرف ايضا باسم القديس توما .

واول ما يستوقف الباحث في تاريخ الفكر سؤال ثار منذ مطلع العصور الوسطى ، هو : أكان القديس توما وانداده في العصور الوسطى فلاسفة ؟

اننا اذا انعمنا النظر في آثار القديس توما وآثار انداده في العصور الوسطى ادركنا انها بعيدة عن مدلول كلمة « فلسفة » كما نفهمها اليوم وكما كانت تفهم ايضا في عصر الزهو الفكري في اليونان . ان التفكير في العصور الوسطى لم يكن تفكيراً مطلقا للبحث عن الحقيقة. ثم هو لم ينطوعلى نظام شامل لتفسير مظاهر الوجود تفسيراً علميا منطقيا . لقد كان التفكير يومذاك خاضعا للدين ، وكان المفكر يتناول من تراث التفكير الانساني نتفا اتفق ان تلتقي بالدين هنا وهنالك . ان مفكري العصور الوسطى ، بوجه عام ، كانوا فقهاء يستغلون العلوم الفلسفية للدفاع عن وجهة نظر رجال الدين ، وابرز من نذكره في هذه الطبقة من المفكرين الغزالي في الاسلام وموسى بن ميمون في اليهودية والقديس توما في المسيحية .

على انه مما لا ريب فيه ان مفكري الاسلام في العصور الوسطى ، وعلى الاخص اولئك الذين نشأوا في المغرب كابن باجه وابن طفيل وابن رشد وابن خلدون ، كانوا اقرب جميع المفكرين في العصور الوسطى الى مدلول كلمة « فيلسوف » .

1 Collins 551
2 Wulf I 404.

واما في اوروبة المسيحية فقد كان احقّ المفكرين بلقب فيلسوف القديس توما، ذلك لأنه حاول ان يقيم دعائم آرائه على العقل (١) .

توما الاكويني : موجز ترجمته

ولد توما الاكويني نحو عام ١٢٢٦ م في روّكاسيّكا قرب او كوينو من اعمال نابولي في ايطالية . وتلقى العلم على الرهبان البندكتيين في جبل كاسينو (٢) وعلى الرهبان الدومينيقيين في نابولي .

ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره التحق بالرهبنة الدومينيقية فارسلته الرهبنة الى كولن بالمانية ليتلقى العلم على البرت الكبير ، وذلك عام ١١٤٤ م . ثم انه بقي في كولن حتى عام ١١٥٢ حينما ارسل الى متابعة دراسته في باريس ، حيث نال رتبة ماجستر في الفقه (١١٥٦ م). وفي ١١٥٩ غادر توما باريس الى ايطالية، ثم عاد الى باريس ثانية . وقد علم توما الالهيات في رومية وباريس واشترك في النزاع الفلسفي في زمانه وقاوم فلسفة ابن رشد خاصة .

وتوفي توما الاكويني في ٧ آذار ١٢٧٤ (٦٧٢ ه) قبل استاذه البرت الكبير بستة اعوام ونصف عام .

مصنفاته

والقديس توما كاتب مكثر وقد بدأ بالتصنيف منذ عام ١٢٥٢ وعمره نحو سبعة وعشرون عاماً . على انه شُهِرَ بكتابين شهرة واسعة : « المجموع في الرد على الأُمّيّين » ثم « المجموع في الفقه » .

اما «المجموع في الرد على الامين» (٣) فهو مؤلف في اللاهوت (الفقه المسيحي، او الالهيات على المذهب المسيحي) ، وضعه القديس توما ليبين أن مبادىء الايمان مبنية على الكتب المقدسة وعلى العقل معاً . وهذا الكتاب رد على فلاسفة الامين (غير النصارى) من المسلمين خاصة كابن رشد ومن اليهود .

1 Cf. Gilson 4, 5·
2 Roccasecca. Rocca Secca, Aquino, Monte Cassino,
3 Summce contra gentiles.

اما « المجموع في الفقه » ، ويمكن ان يسمى المجموع في اللاهوت او المجموع في الالهيات(١) ، فهو على اتساعه وتفصيله مؤلف مدرسي على الاصح للمبتدئـين بدرس اللاهوت . وهو يبحث في اللاهوت (الفقـه المسيحي) وفي الفلسفة وفي الاخلاق . ويبدو ان القديس توما بدأ تأليف هذا الكتاب عام ١٢٧٠ م ثم استمر في العمل فيه حتى توفي من غير ان يتمه (٢).

مقامه وفلسفته

اخذ توما الاكويني فلسفته عن استاذه البرت الكبير ، ولكنه زاد في تنسيقها وتفصيلها . ويُعدّ القديس توما اعظم فقهاء النصارى في العصور الوسطى ، ولقد ظلت آراؤه الاساس الذي قامت عليه العقيدة الكاثوليكية منذ العصور الوسطى الى اليوم (٣) . والقديس توما من الذين اعدتهم الكنيسة الكاثوليكية ، في اثناء مكافحتها لسيادة الدولة وللعقل ، لتتمكن من مقاومة الفلسفة الاسلامية عامة وفلسفة ابن رشد على الاخص من ناحية ثم لتثبيت سلطتها الزمنية من ناحية ثانية بعد ان خابت آمال البابوية في احراز نصر سياسي ما من طريق الحروب الصليبية (٤) . ومع هذا كله فان فلسفة القديس توما كانت عظيمة التأثر بالفلسفة الاسلاميـة ، وخصوصاً في استفراغ الجهد لتحديد الصلة بين الايمان والعلم او بين الدين والفلسفة او بين الوحي والعقل، مما كان الشغل الشاغل للفلاسفة المسلمين ولفلاسفة المغرب منهم على الاخص كابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

وكان الفقهاء الاوغسطينيون ، اتباع القديس اغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م)، يعتقدون ان فلسفة القديس توما خاطئة ويقرعونه بانه مال بالنصرانية الى الوثنية لما مزجها بفلسفة ارسطو . ان الاغسطينيين يرون ان النصرانية لم تكن فلسفة ، وان العقل يختلف من الايمان اختلافاً اساسياً ، وان الفلسفة غير الدين. ذلك لأن المفكر

1 **Summa theologiae,**
2 **Cf. Wulf II 6**
3 **Cf. Collins 537 - 540, 580; Ueberweg II** 419 ff.
4 **Hampe 169, 183.**

ما دام يتناول بحوثه وهو مقيد بالدين فهو بعدُ في نطاق الفقه بعيـد كل البعد عن مدلول «فلسفة». من اجل ذلك كان كثيرون من فقهاء النصرانية في العصور الوسطى يقولون (متأثرين طبعاً بآراء ابن باجه وابن طفيل وابن رشد) : أليس من الاسهل ان نفصل بين الدين والفلسفة، فنعهد بالفلسفة الى العقل ونرد النصرانية الى الدين(١).

ان توما الاكويني لم يستطع ان يرى الفلسفة الا في نطاق الدين المسيحي ، وهو في الحقيقة لم يقصد اكثر من ذلك . ولقد يجد احدنا من الصعب ان يفهم تفلسف توما الاكويني ، وربما استحال عليه ذلك مرة واحدة . ووجه الصعوبة اننا نلجأ عادة ، عند قراءة آثار توما الاكويني ، الى اتساق التفكير المطلق عنـد ارسطو والى المنطق الذي هو أداة البحث الخالص ثم الى التجرد الذي هو سبيل الوصول الى الحقيقة . وهذه « اسس » لا نستطيع بها ان نفهم تفلسف توما الاكويني ، لأن الرجل اراد ان يسخر فلسفة ارسطو ومنطق ارسطو للدفاع عن العقائد المسيحية . فاذا ادركنا ان الفقهاء الاوغسطينيين قالوا بتعارض المدلولين : مـدلول الفلسفة ومدلول النصرانية، كما مر معنا، وضح لنا وجه الصعوبة في فهم تفلسف القديس توما.

على اننا اذا اردنا ان نفهم ما يقول القديس توما ، بصرف النظر عن درجـة اقواله في مراتب الصحة واليقين ، وجب ان ندرك انه كان راهباً ، وان « الايمان بالعقائد المسيحية » عنده شرط لفهم هذه الاقوال وللاقتناع بها . وهذا شيء مخالف لطبيعة البحث الفلسفي . ثم ان غاية القديس توما القصوى ليست في البحث المجرد ولا في التفكير المطلق ولا في تعليل مظاهر الوجود تعليلا منطقيـاً ، بل هي في « تبرير العقائد الدينية على المنهاج المسيحي » . ومـا دام المفكر ينزع في تفكيره منزع الدين فهو بعد في نطاق الفقه . فمن هنـا اذن ينشأ الاعتراض الاساسي على تسمية توما الاكويني « فيلسوفاً » ، بينما يحسن الاكتفـاء عند الكلام على آرائه بلقب « فقيه » ، كما لا نختار ان نسمي الغزالي فيلسوفاً بل « حجة الاسلام » . على ان الغزالي احق بلقب فيلسوف اذا اعتمدنا كتابه « المنقذ من الضلال » ، واذا علمنا ان القديس توما لم يرد من فلسفته اكثر مـا اراد الغزالي . وبينما نحن نرى

1 Cf. **Gilson** 7, 8, 9, 11, 12.

الغزالي مبتكراً في كتبه – بصرف النظر عن صحة المادة الموجودة في معظم هذه الكتب – نرى القديس توما « متبعاً » للفارابي ولابن سينا في مادة فلسفتها وللغزالي في غايته . ولم يقتصر القديس توما على التأثر باتجاه الغزالي ، بل استعان في بناء فلسفته الماورائية وفي الكلام على الالوهية خاصة بابن سينا وابن باجه وابن طفيل وابن رشد اعتماداً كبيراً (١). وخصوصاً على الفارابي « وقد كان بلا ريب يعرف كتب الفارابي (٢)».

على ان الانصاف في شأن الرجل ان نقول مع اوبرفيك (٣) « ان القديس توما قد بلغ بالفلسفة الغربية في العصور الوسطى ذروة البحث من حيث الشكل ومن حيث الموضوعات . وهو فوق ذلك اوضح رجال الفلسفة في العصور الوسطى تفكيراً واحسنهم تنظيما . ثم ان معاصريه رأوا فيها مجدداً جاء بفلسفة جديدة ، وجاء بفقه جديد – الى حد ما » .

ولكن هذا لا يضح لنا تماماً الا اذا اعتبرنا ما يلي :

« كانت تتنازع الفلسفة الغربية في عهد القديس توما الاكويني مجارٍ مختلفة من افلاطونية وارسطوطاليسية ورواقية (٤) وعربية ويهودية . ولقد اقتبس توما الاكويني من هذه كلها فلسفة متماسكة موحدة امتازت بترتيبها المحكم وبجرأة في الرأي وببعد غور في ادق المشكلات . على ان فلسفة افلاطون كانت يومذاك ارسخ قدماً من غيرها تهيمن على التفكير المسيحي ... بينما الكثيرون كانوا يحترزون من فلسفة ارسطو (المادية) بعض الاحتراز حيناً او الاحتراز كله احياناً . فلما جاء القديس توما وعزم على ان يتقبل فلسفة ارسطو احدث ما يشبه الثورة في التفكير المسيحي ، او في توجيه التفلسف المسيحي على الاصح . ومع ان القديس توما يقر بخضوع الفلسفة للايمان (كما فعل الغزالي من قبل)، فانه يقول بان يوضع منهاج الفلسفة وضعاً مستقلاوان تعالج الموضوعات الخاصة بالفلسفة معالجة مستقلة خاصة. ذلك

1 Vgl. Ueberweg II 427, 437, 439.
2 Cf. Hammond 11, cf 11 f. 15, 19-29, 38 f. 42 ff
3 Ueberweg II 419
٤ راجع الفلسفة اليونانية في طريقها الى العرب للدكتور عمر فروخ ٧٢ — ٧٣ .

لأن للعقل معطياته وللايمان معتقداته ، ولكن الحقيقة فيهما واحدة ، فلا بد اذن من ان يأتلفا ويتعانقا في ملتقى واحد وعلى اساس واحد . وهكذا تظل الفلسفة فلسفة ويظل الايمان ايماناً مع استبقاء صلة وثيقة بينهما ». وهذا الرأي قريب جداً من رأي ابن باجه وابن طفيل ثم ابن رشد خاصة في الموضوع نفسه . وعلى هذا تكون قيمة القديس توما الحقيقية في انه حمل المنهاج الفلسفي الى التفلسف المسيحي وكان جريئاً في خطوته هذا بعد ان رأى انه لا يمكن للعقل المسيحي ان يظل في معزل عن فلسفة ارسطو ولا عن اسس الفلسفة الاسلامية التي بلغت نضجها مع ابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

وهكذا يمكننا ان نوجز خصائص فلسفة القديس توما فنقول (١) : انها التنظيم (المكتسب) من ارسطو ومنطقه ، ثم الايجاز (بالنسبة الى غيره من فقهاء العصور الوسطي) مع العلم بانه كان كاتباً مُكثراً، ثم التخير، اذ انه اخذ من ارسطو ومن فلاسفة الاسلام ومن الاسكندرانيين . ولقد كان له فوق ذلك كله نظريات جديدة بالنسبة الى معاصريه من فقهاء العصور الوسطى .

موجز آرائه :

توما الاكويني ارسطوطاليسي الرأي في معالجة الفلسفة من الناحية المنطقية وفي عدد من مفردات الموجودات ، ما دام ذلك لا يتعرض للآراء المسيحية . فهو اذن لا يرمي الى حسن معالجة الموضوعات الفلسفية، بل الى استخدام اسلوب الفلسفة العقلية لنصرة الديانة المسيحية . انه لا يرى رأي ارسطو او رأي ابن رشد او يرد عليهما من حيث هما رأيان فلسفيان ، بل من حيث موافقتهما له في ما هو بسبيله .

١ – نظرية المعرفة :

يجوز ان نقول ان القديس توما يرى – مع كثيرين غيره – ان المعرفة عنده واقعية تعتمد في الدرجة الاولى على وجود حقيقة يمكن ان يجتلي العارف شكلها .

1 Wul. II 31 f.

وبكلمة واحدة : المعرفة هي صورة المعروف (الحقيقة) في نفس العارف . والصورة تكون حية فيما يتعلق بتأثيرها الظاهر في الحواس ، ثم هي روحية (معقولة) فيما يتعلق بالفكرة العامة التي يجردها العقل من مجموع ما عرفته الحواس .

وهذا بلا ريب يعتمد على الفكرة القديمة في اننا نعرف الشبيه بشبيهه . حتى ان آراءه في الفكرة ، والحكم ، والنتيجة والبرهان ارسطوطاليسية كلها (١) . ولكن يبدو ان القديس توما اعتمد في نظرية المعرفة على الفارابي اكثر مما اعتمد على ارسطو . ولقد بسط ذلك القسيس روبرت هاموند في كتابه « فلسفة الفارابي واثرها في الفكر في العصور الوسطى » مما لا يتسع المجال في هذه العجالة للاستشهاد به نصاً (٢).

٢ – ما وراء الطبيعة (علم الوجود) :

القديس توما ارسطوطاليسي النزعة فيما يتعلق بالفلسفة الماورائية وهو يرى ان الصورة والمادة لا تفترقان . حتى في النبات والبهيم فان الصورة (النفس النباتية او البهيمية) والمادة (الجسد النباتي او البهيمي) لا يفترقان . على ان الانسان هو من بين سائر الموجودات الحسية ، النوع الوحيد الذي يمكن ان تفترق صورته (نفسه) عن مادته (جسمه) وان تظل نفسه موجودة بذاتها بعد الموت . ولقد لجأ القديس توما الى هذا الاستثناء حتى يقول بخلود الانسان بعد الموت .

اما فيما يتعلق بالوجود فان القديس توما يترسم خطى الفارابي خاصة (٣).

٣ – ما وراء الطبيعة (الالهيات) :

يرجع اهتمام القديس توما في التفلسف الماورائي الى الكلام على الدين . ويأتي الكلام على الله في مقدمة اهتمامه هذا .

1 Ueberwge II 430 ff, vgl, 419 f.
2 Hammond 19, 23 ff, 38 ff, 42 f.
٣ راجع كتاب المجموع للفارابي ، ثم قارن ذلك بما ذكره هاموند Hammond . وستكون اشارتنا الى ذلك مبنية على هذين الكتابين خاصة . اذ ان القسيس روبرت هاموند قد قام بهذه المقارنات في كتابه الآنف الذكر (راجع فهرست المراجع) .

يرى القديس توما (١) ان هنالك صوراً مفارقة (يمكن ان توجد غير متصلة بالمادة) وهي الله والملائكة والنفس الانسانية ، ثم صوراً غير مفارقة (اي لا يمكن ان توجد الا متصلة بالمادة) وهي الصور المحسوسة (صور الاشياء الموجودة في الدنيا) : فالصور الاولى من موضوع الالهيات في بحث ما وراء الطبيعة .

(أ) الله – والله عند توما الاكويني صورة بسيطة مفارقة للمادة ، وفعل محض، انه الحقيقة المطلقة . واما الدليل علي وجوده فهو وجود العالم . ان لكل شيء سبباً ، ثم ان لكل سبب سبباً سابقاً عليه. وبما ان هذه الاسباب المتعانقة لا يمكن ان تستمر الى غير نهاية فان هنالك سببا هو السبب الاقصى لهذا العالم . هذا السبب الاول والاقصى هو الله (٢) .

ولقد حرص توما الاكويني على ان يأتي بادلة على وجود الله فجاء بخمسة ادلة معروفة اصولها عند ارسطو – وكل فضله في ذلك انه كان اول من حمل هذه الادلة الارسطوطاليسية الى التفلسف المسيحي (٣) . غير ان ارسطو كان قد اتى بهذه على انها براهين تتعلق بالوجود والحركة والعلل . اما توما الاكويني فقد جعلها ادلة لاثبات وجود الله . هذه الادلة الخمسة متشابهة على كل حال وهي تتناول العلة المحركة القصوى (المفارقة) – العلة المحركة المباشرة (المادية) – الواجب الوجود بنفسه – القوة المحركة الى غاية وبقصد – الموجود الاكمل .

ولكن يظهر بوضوح ان القديس توما يتكيء في الحقيقة على الفارابي – لأن الفارابي فيلسوف مسلم وكان يقصد ان يأتي بأدلة على وجود الله ، بينما ارسطو لم يقصد ذلك – وسأذكر ما يلي فقط :

(١) قال الفارابي في رسالة عيون المسائل (المجموع–٧٠–٧١) :

« ومبدأ الحركة والسكون متى ما لم يكن من خارج او عن ارادة سميت طبيعية ... ولا يجوز ان يكون للحركة ابتداء زماني ولا آخر زماني (كذا!) . فاذاً يجب ان يوجد متحركاً على هذا اللون ومحركا لذلك ، وان كان المحرك ايضا

1 Ueberweg II 434.
2 Ueberweg II 420, 434 ff.
٣ راجع عبقرية العرب في العلم والفلسفة للدكتور عمر فروخ (الطبعة الاولى) ١٠٥

متحركا احتاج الى محرك – اذ لا ينفك المتحرك من المحرك ولا يتحرك شيء بذاته – . فاذاً يجب الا يكون بلا نهاية بل ينتهي الى محرك لا يكون متحركا ، والا أدى (ذلك) الى وجود محركين ومتحركين بلا نهاية وهذا محال ...والمحرك (الاقصى)الذي لا يكون متحركا يجب ان يكون واحدا ولا يكون ذا عظم ولا جسما ولا يكون متجزئاً ولا فيه كثرة بوجه ».

ويقول القديس توما في المجموع اللاهوتي (١) :

« من الثابت والبيّن لحواسنا ، ان في هذا العالم اشياء متحركة . والآن ، ان كان ما هو متحرك يجب ان يكون قد تحرك بغيره ... واذا كان الذي حركه هو ايضاً قد تحرك بمحرك آخر ، فان هذا ايضاً يحتاج الى محرك يحركه ، وهذا الى محرك آخر . ولكن هذا لا يمكن ان يستمر الى غير نهاية . من اجل ذلك كان من الضروري ان نصل الى محرك اول لم يحركه محرك ما ، وهذا الذي يعرفه كل انسان انه الله » .

•

ويتتبع القسيس روبرت هاموند آراء كثيرة في الله استعارها القديس توما من الفارابي(٢) ، ولكنه يشعر وهو يفعل ذلك ان قوماً سيستغربون ذلك منه،فيقول:

« ان ادلة السببية والحدوث كما يعرضها القديس توما انما هي تكرار لادلة الفارابي ، انا لا اقول ذلك لميل مني (وتعصب) على القديس توما ، بل لأن هذا واضح لكل من يدرس آثار الاثنين : الفارابي والقديس توما (٣)» .

والله لا يمكن ان يُعرف حق معرفته(٤)، وما وصفنا لله بالعقل والارادة وسواهما الا لتقريب صورته من افهام البشر .

(ب) الملائكة – والملائكة عند القديس توما اول خلق الله وأسمى خلقه ، ولكنهم غير قائمين بذاتهم بل بالله . وجوهرهم مخالف لوجودهم (اي ان جوهرهم واحد ولكن اشخاصهم متعددة – بينما ينتظر ان يكون شخصهم واحد تبعاً

---

1 **Summa Theologica, part I, Q. 2, Art. 3, quoted by Hammond 19-20.**
2 **Hammond 19 - 29**
3 **Hammond 21 - 22.**
٤ راجع *Messer I 135* ، هذا القول لابن رشد (راجع تهافت التهافت ٤٦٣) ، ثم هومعروف كثيراً عندالصوفية ، راجع التصوف في الاسلام للدكتورعمر فروخ، ص٤٧–٤٨ .

لجوهرهم الواحد) والملائكة مفارقون للمادة لانهم اجسام روحية نورية . والقديس توما في ذلك يعتمد ايضاً على ابن سينا (١) .

(و) خلق العالم – ويبدو ان القديس توما أشعري الرأي فيما يتعلق بخلق العالم. انه يرى ان الله خلق العالم من العدم وبارادته . وهكذا نرى انه يخالف في ذلك جميع القدماء ، ويخالف الاسكندرانيين ايضاً ، فهو لا يقول بقدم العالم كارسطو ولا بالفيض بالضرورة كالافلاطونيين والاسكندرانيين . ولا ريب في انه متأثر في ذلك بموسى بن ميمون (٢) .

(ح) الصلة بين الدين والفلسفة – يرى القديس توما ان ثمت اشياء لا تفهم من طريق العقل مثل خلق العالم والخطيئة الموروثة (خطيئة آدم) وقيام الموتى والثواب والعقاب يوم القيامة (٣) . وهو في ذلك يشبه ابن سينا ، الذي قال مخاطباً القارىء :

« يجب ان تعلم ان المعاد (القيامة وحشر الاجساد) مقبول من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة » (٤) .

•

وحينما يأتي القديس توما الى الكلام على الصلة بين الدين والفلسفة – او بين الحكمة والشريعة او بين العقل والوحي – يرى ان الامور المعروفة من طريق الوحي هي خارج نطاق العقل ولكنها غير مناقضة للعقل . ثم ان العقل والوحي لا يتعارضان بل يتمم بعضهما بعضاً ، فالوحي صحيح والعقل صحيح ، لانهما جميعاً من الله . ويفرق القديس توما بين « الفقه الطبيعي » و « الفقه الموحى به (٥) على الشكل التالي : « ان الفقه الطبيعي (المعرفة ، العقل) يأتينا من طريق الحواس ثم يترقى فينا حتى نعرف به الله . اما الفقه الموحى به فانه يأتي من الله ثم ينزل الى الانسان».

---

١ راجع تسع رسائل ٤٦ ، *Ueberweg II 441*
٢ راجع موسى بن ميمون .. *Ueberweg II 439, Hammonn 32*
3 **Ueberweg II 429.**
٤ الفارابيان ٥٤ ، راجع تسع رسائل ٧٨ .
5 **Natural Philosophy, revealed philosophy: cf. Collins 538 f..**

ولا ريب في ان القديس توما قد اخذ فكرة الصلة بين العقل والوحي من فلاسفة الاسلام ، من علماء الكلام والغزالي وابن طفيل وابن رشد ، ذلك لان البرت الكبير وتلميذه توما الاكويني انما كتبا حتى يوفقا بين العلم الجديد (الذي جاء مع نقل الفلسفة الاسلامية الى اللغة اللاتينية) وبين الدين المسيحي (١) . وأرى ان الأب آسين بلاثيوس كان على حق حينما قال بان توما الاكويني استمد رأيه في التوفيق بين الدين والفلسفة من فلاسفة المسلمين ومن ابن رشدخاصة (٢) ، وان كان ثمت نفر ينكرون ذلك (٣) . ان ميغيل آسين بلاثيوس راهب فلا يمكن ان يميل على القديس توما ، ثم هو من الذين درسوا الفلسفة المغربية في اصولها العربية بخلاف غيره من الذين عرفوا ابن رشد من التلخيصات اللاتينية والمراجع الثانوية . وفوق ذلك فان العرب اهتموا بهذا الموضوع حتى ان اكثرهم قد كتب فيه وخصوصاً ابن طفيل وابن رشد . أضف الى ذلك ان كتب فلاسفة المسلمين امثال الغزالي وابن رشد كانت مشهورة معروفة في العصور الوسطى في الغرب ، يتناولها فلاسفة تلك العصور بالاستشهاد والرد ، حتى ان الاب بويج (٤) عكف على طبع هذه المصادر لأن الفلاسفة اللاتين في العصور الوسطى قد استشهدوا بها (٥) .

٤ — النفس وقواها :

يوافق توما الاكويني اليونانيين (٦) في ان النفس صورة الجسد ، وبان للنفس في الجسد ثلاث قوى : القوة النباتية والقوة الحيوانية (البهيمية) والقوة الانسانية (٧) .

والقديس توما يخالف افلاطون في القول بان النفس كانت موجودة قبل

1 Enc. R. E. I 656.

2 El Averroismo teologico de Santo Toma's de Aquino, Zaragoza 1904, Angeführt in Ueberweg II 429.

3 Vgl. Ueberweg II 429

4 Père Maurice Bouyges

٥ راجع تهافت الفلاسفة (بيروت ١٩٢٧) ، المقدمة ص VI

٦ راجع الفلسفة اليونانية في طريقها الى العرب ٦٠ .

7 Ueberweg II 441

الجسد (١) ويتبع ابن سينا في قوله بأن النفس متعددة بتعدد الاجسام وان النفس تتصل بالجسد الصالح للحياة (٢) .

وبما ان النفس مفارقة للبدن (مغايرة بجوهرها لجوهر البدن) اذ النفس صورة والبدن مادة ، ولذلك تخلد النفس ولا تفسد بفساد الجسد . وهذا قول افلاطون (٣) .

٥ — السياسة :

والسياسة عند توما الاكويني تقوم مبدئياً على مزيج هزيل من الآراء الافلاطونية والآراء الارسطوطاليسية ، ثم يطغى على هذا المزيج صورة الحكم عند بني اسرائيل كما وردت في التوراة وكما يستبد به النزاع الذي كان ناشبا بين البابوات والملوك في العصور الوسطى حول السلطتين الدينية والزمنية .

يرى توما الاكويني مع ارسطو ان الانسان مدني بالطبع وانه محتاج الى التعاون مع افراد جنسه وان الفرد ينضم الى جماعة وان الجماعة تنشىء دولة . وهو متأثر بافلاطون في تخيل دولة عامة مثلى .

وهو يرى ان غايه الدولة حفظ السلام الخارجي (بدفاع العدو) وحفظ السلام الداخلي (بنشر العدالة) والعناية بحاجات الشعب . ولكن العدالة الكاملة عنده لا تكون خارج الكنيسة المسيحية وان الحكومة الوحيدة عنده هي البابوية ، فاذا اتفق ان كان ثمت «امراء» مسيحيون يحكمون دولا فيجب ان يكونوا خاضعين للبابا .

من هذه الفكرة يستخرج القديس توما صورة الدولة فيرى ان حق الحكم هو حق الهي وان الله هو الذي يختار نقباء حكماء يعاونون الملك في الحكم كما كان بنو اسرائيل يختارون سبعين نقيبا (او اثنين وسبعين) ليعاونوا موسى وخلفاءه في الحكم وكما اصبح للبابا فيما بعد سبعون كردينالا .

اما حجة القديس توما في جعل البابا رئيسا للدولة (المسيحية) وفي اجبار جميع الامراء المسيحيين على ان يطيعوه كما لو كانوا يطيعون المسيح نفسه فراجع الى رأيه

1 Ueberweg II 420-421, 443

٢ تهافت الفلاسفة ٧٢ ، تهافت التهافت ٥٧٦ ، راجع الفارابيان ٥١ .

3 UeberUeg II 420, 443.

في ان الآخرة هي الوطن الحقيقي (الدائم) للانسان . وبما ان الكنيسة هي التي تضمن السعادة للانسان في الآخرة فهي التي يجب ان تضمن له العدالة في الدنيا . وعلى هذا يجب ان يكون البابا رأس الدولة وصاحب السلطة الدينية والزمنية معا.

اما اذا اتفق ان خرج امير مسيحي على طاعة البابا فانه يحرم من الامارة وتحل رعيته من يمين الطاعة له ، لأن الامراء عنده أقنان (خاضعين) للكنيسة . وهكذا ترى في الفلسفة السياسية عند توما الاكويني اثر النزاع الذي كان ناشباً في العصور الوسطى بين الكنيسة والملوك، حينما كانت الكنيسة تريد السيطرة على الناس والبلاد بينما كانت الشعوب تريد ان تعيش عيشة سياسية صحيحة . وان حركة الاصلاح الديني التي كانت احدى العوامل في خروج اوروبة من عصورها المظلمة الى عصر المدنية لم يكن سوى رد فعل لتمسك الكنيسة بالسلطة الزمنية على ما رسم القديس توما . ان الاصلاح الديني لم يقم فقط على ان البابا ليس الرأس الصالح للكنيسة ، بل على ان الكنيسة كلها كانت فاسدة (١) . لقد بدأت النقمة على الباباوات احتجاجاً على الاموال التي كانوا يبتزونها من الشعوب ثم انتهت بالثورة البروتستانية .

واذا كانت سياسة القديس توما تجاه النصارى كما رأينا فليس من الغريب ان تكون تجاه غير النصارى اشد وامر . يرى القديس توما ان الدولة (المسيحية) يجب الا تتسامح مع مخالفيها في الدين (من رعاياها) بل تقتلهم وتصادر اموالهم (٢) ، كما يفعل بمقلدي العملة وسواهم من المجرمين والاشرار (٣) .

اما في التشريع خاصة فيرى القديس توما ان القوانين تكون باسم الله ومن الله ، وان للدولة ان تعدم المجرم او تمثل به (تقطع بعض اعضائه) او تحبسه .

واما في الاقتصاد فلم يستطع القديس توما ان يرى سوى الحياة الاقتصادية التي كانت سائدة في عصر التوراة بين بني اسرائيل، على الرغم من ان الحياة الاقتصادية كانت مزدهرة جداً في ايطالية حينما كان القديس توما يدون آراءه في الدولة (٤).

---

1 Cf. Collins 633 ff.
2 Messer 141.
3 Collins 507.
4 Cf Sarton III 326 f.

٦ – الاخلاق :

والاخلاق عند القديس توما كالسياسة مزيج من الآراء الافلاطونية والارسطوطاليسية والاسكندرانية مع شيء كثير من الاوامر الدينية .

الانسان – كما يرى القديس توما حر في اعماله مريد لها مختار . وجميع اعماله تصدر عن ارادة . وللحياة غاية قصوى هي السعادة بلا ريب . والسعادة هذه لا تكون بالهدوء بل بالرغبة والسعي والعمل على بلوغ الكمال . والكمال يكون عن طريق المعرفة ، واسمى انواع المعرفة معرفة الله . وبمعرفة الله – التي يصحبها الحب لله – ينال الانسان اسمى درجات السعادة .

غير ان معرفة الله في هذه الحياة الدنيا لا يمكن ان تكون كاملة ، بل تكون للنفس بعد مفارقتها للبدن وحصولها في الدار الآخرة . حينئذ يتاح للنفس ان تعرف الله معرفة تامة دائمة غير متقطعة . على ان الوصول الى هذه السعادة لا يتسنى الا للمؤمنين الاتقياء الفاضلين ولا يكون ذلك ايضاً الا باتباع نصيحة الانجيل ، اي بان يعيش الانسان في فقر وتبتل (عزوبة ، من غير زواج) وطاعة. ولم يكن بامكان راهب كالقديس توما ان يرى السعادة في غير ذلك . فهو اذن لم يكن يبحث في السعادة ما هي ، بل كان يفرض على الناس حياة فرضت عليه هو.

اما الخير الاجتماعي فهو ما كان موافقاً لطبيعة الانسان المستمدة من وجوده المعقول بما يخصه كفرد او يعمه مع المجموع ، اذ ان طبيعة الانسان العاقلة هي مقياس الخير الاجتماعي . والعقل الانساني – الذي هو النور الطبيعي – يدرك ان ما كان موافقاً للطبيعة العاقلة في الانسان فانما هو من الله ، انه قانون الهي ، وعلى هذا يكون القانون الالهي المدرك بالعقل مقياساً للسلوك الفاضل .

والحكم في الخير والشر هو الضمير الانساني ، فكل ما رضيه الضمير فهو خير وكل ما تعارض مع الضمير فهو شر ، حتى لو ضل الضمير او اخطأ فان الواجب يقضي بالعمل على مقتضاه. اما الشر خاصة فانه العجز عن التقيد بما يمليه القانون الالهي. وهذا العجز هو نقص اختياري في الانسان لان إتيان الفعل او تركه داخل في سلطان الارادة .

على ان القديس توما لا يود ان يترك حرية الانسان في كل فعل مطلقة ، بل يقيدها بارادة الله من طريق جدال كلامي معروف، انه يقول ان الله هو سبب فعل الذنب ولكنه ليس سبباً للذنب !

والفضائل الاجتماعية عادات عند القديس توما ، وهو لا يزال كالقدماء يأخذ بالفضائل الاربع الاصلية : الحكمة والاعتدال والشجاعة والعـــدالة ، ويسميها الفضائل الطبيعية . الا ان ثمت ثلاث فضائل اسمى من الفضائل الطبيعية لا تكتسب اكتساباً بل تفيض على الانسان من الله. هذه الفضائل ثلاث ، وهي الايمان والحب والامل .غير ان الانسان قد خسر كثيراً من استعداده لاكتساب الفضائل الاربع الاصلية ، ولتقبّل فيض الفضائل الثلاث من لدن الله بما لحقه من لعنة الخطيئة الاصلية (خطيئة آدم التي افقدت الانسان نعمة الله واخرجته من الفردوس الى الارض ليعيش معذباً). ولكن الكنيسة الكاثوليكية — في رأي القديس توما — تستطيع ان ترد هذه النعمة الى الانسان وتجعله مستعداً من جديد للتحلي بالفضائل الاربع الطبيعية ، وبالفضائل الثلاث الروحية بما تمنحه من الاسرار .

والاسرار في المسيحية سبعة : العماذة (غمس المولود حديثا بالماء او رشه به اشارة الى غمس يوحنا المعمدان للمسيح في نهر الاردن) ثم التثبيت (مسح الاسقف — المطران — للطفل المعمد بالزيت المقدس المعطى له من البطريرك) ثم القربان (تناول قطعة من الخبز من يد القسيس على انها لحم المسيح وشرب شيء من الخمر من يده على انه من دم المسيح) ثم التوبة (عقوبة يفرضها القسيس على المعترف له بذنوبه حتى تغفر له ذنوبه) ثم المسحة الاخيرة (قبل الموت يستدعى الكاهن لسماع وصية المريض فيعترف له هذا بذنوبه ويتناول القربان ثم يصلي عليه الكاهن ويمنحه الحلة الاخيرة) ثم السيامة او سر الكهنوت (نصب الكهان والقسس) ثم الزواج (والزواج في النصرانية امر ديني، لا مدني كما هي الحال في الاسلام) .

وهكذا نجد القديس توما يخرج في الاخلاق ايضاً من نطاق البحث الفلسفي الى التقليد . فالقديس توما في فلسفته الاخلاقية ايضاً لم يكن فيلسوفاً بل كان راهباً.

الرشدية والتومية

قبل ان نوجز الكلام على النزاع الفلسفي في العصور الوسطى ، وخصوصا ذلك النزاع الذي ثار بين اتباع ابن رشد واتباع القديس توما ، يحسن ان نقسم العصور الوسطى (في الغرب) ادواراً اربعة (١) .

١ — طلائع العصور الوسطى
٢ — صدر العصور الوسطى
٣ — ذروة العصور الوسطى
٤ — اعقاب العصور الوسطى

اما طلائع العصور الوسطى فتملأ القرن التاسع الميلادي (والقرن الثالث للهجرة) على الاخص ، وتتسم بالنهضة التعليمية التي بدأت في العهد القارلي، عهد قارلة او شارلمان ، حينما بدأ الملوك يهتمون بحال رعاياهم وبنشر العلم وبناء المدارس وحفظ المخطوطات والعناية بالروايات الادبية وبالتعاليم الفقهية (اللاهوتية) .

هذا الدور يوافق زهو الدوله العباسية في المشرق منذ ايام هرون الرشيد وزهو الدولة الاموية في المغرب منذ ايام عبدالرحمن الثاني الى آخر ايام الحكم المستنصر بن عبدالرحمن الثالث .

واما صدر العصور الوسطى فيمتد من اوائل القرن الحادي عشر الى اواخر القرن الثاني عشر قرنين تامين ، نحو ١٠٠٠ — ١٢٠٠م (نحو ٤٠٠ — ٦٠٠ للهجرة). ويلاحظ القارىء ان القرن العاشر الميلادي (٩٠٠ — ١٠٠٠ م) الموافق للقرن الهجري الرابع (٣٠٠ — ٤٠٠ هـ) لا يدخل في احد التقسيمين ، ذلك لانه عصر مظلم مقفر .

ويتميز هذا الدور بظهور مفكرين في فرنسة خاصة وفي ايطالية والمانية ايضاً اتجهوا كلهم اتجاهاً عقلياً وتأثروا بالعلماء والمفكرين العرب . نعد من هؤلاء غربرت

1 Ueberweg II 141, usw.
2 Gerbert d'Aurillac.

وفولبرت(١) في فرنسة ثم انسلم المشاء (٢) (الارسطوطاليسي) — وهو غير انسلم اسقف كانتربري—وبطرس دمياني (٣) وهما ايطاليان ، ثم اوتلو ومانيغولد (٤) وهما المانيان . وفي هــذا الدور من الاسماء الدائرة على الالسن بطرس ابيلاردوس الفرنسي(ت١١٤٢م) وقسطنطين الافريقي المولودفي قرطاجنة بتونس (ت١٠٨٧م) واديلارد اوف باث الانكليزي ، وهرمان الدلماسي من البلقان ، ثم انسلم اسقف كانــتربري وسواهم .

اما في الاسلام فبلغت الفلسفةذروة نضجها وظهر ابن باجه و ابن طفيل وابن رشد.

ويمتد في الدور الثالث،وهوذروةالعصور الوسطى ،من ١٢٠٠ الى نحو ١٣٤٠ م (٥٩٧ — ٧٤٠ ﻫ).وفي هــذا الدور نضجت الفلسفة الغربية في العصور الوسطى متجهة نحو الفلسفة الارسطوطاليسية من خلال الشروح العربية في الاكثر ومهتمة اشد الاهتمام بفهم الصلة بين الدين والعلم ، تلك الصلة التي اشبعها الفلاسفة المسلمون في الدور السابق درساً وتمحيصاً .

ويمكننا ان نعد في هذا الدورمن الاسماء الدائرة على الالسن اسم دومينيقوس غنديسالفي ، ميشال سكوتوس ، وليم اوكزر ، بونافنتورا ، توماس اليوركي ، البرت الكبير،وتوما الاكويني، سيغر البرابنتي ودامون لول وروجر بايكون وفيتلو ودونس سكوتوس وديتريش الفرايبورغي ومايستر اكرت ووليم اوف اوكام..

واخيراً يأتي الدور الرابع : اعقاب العصور الوسطى ، وهو يمتد من ١٣٤٠ م الى ١٤٥٣ ، حينما سقطت القسطنطينية بيد العثمانيين وبدأت النهضة الادبية والعلمية والفنية ، تلك النهضة التي افتتحت العصور الحديثة في تاريخ العالم .

(1 - 4) Ueberweg II 185 ff.

عدد من المراجع
المتصلة بموضوع هذه الدراسة

المجموع (مجموع رسائل للفارابي) — الطبعة الاولى ، مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ — ١٩٠٧ م .

مآثر العرب في الرياضيات والفلك، تأليف منصور حنا جرداق، بيروت ١٩٣٧.

تراث العرب العلمي ، تأليف قدري حافظ طوقان ، مصر ، مطبعة المقتطف ١٩٤١ .

نواح مجيدة من الثقافة الاسلامية (هديه المقتصف السنوية) ، القاهرة ١٩٣٨ .

موسى بن ميمون ، حياته ومصنفاته، تأليف اسرائيل ولفنسون، الطبعة الاولى مصر ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م .

تراث الاسلام (نقله الى العربية لجنة الجامعين لنشر العلم) جزءان ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر — مصر ١٩٣٦ .

دراسات عن ابن خلدون ، تأليف ساطع الحصري ، جزءان بيروت ١٩٤٣ — ١٩٤٤ .

تاريخ الفلسفة الاوروبية في العصر الوسيط، تاليف يوسف كرم، القاهرة ١٩٤٦

تاريخ الفلسفة في الاسلام ، تأليف ت. ي. ده بور ، نقله الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م .

عبقرية العرب في العلم والفلسفة للدكتور عمر فروخ. الطبعة الثانية، بيروت ١٩٥٢

SARTON, George — Introduction to the History of Science
— The Incubation of Western Culture in the Middle East (A George C. Keiser Foundation Lecture), Washington 1951.

UEBERWEG, F. — Grundriss der Geschichte der Philosophie, 2. Teil, 11. Aufl., Berlin 1928.

WULF, Maurice de — History of Mediaeval Philosophy (Eng. Translation by E. C. Messenger) 2 vols., New York 1926.

MIELI, Aldo — La Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale, Leiden 1938.

STEINSCHNEIDER, Moritz — Die europäischen Ubersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jhrh., 2 Bde., Wien, 1904-5.

WUSTENFELD, F. — Die Ubersetzungen Arabischer Werke seit dem XI. Jhrh., Goettingen 1877.

SUTER — Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke, Leipzig 1900.

HASKIENS, C.H. — Studies in the History of Medieval Science, Cambridge 1924.

HAMMOND (Rev. Robert) — The Philosophy of Alfarabi, New York 1947.

HAMPE, Karl — Das Hochmittelatler, Geschichte des Abendlandes von 900-1250, Berlin 1932.

COLLINS, R.W. — A History of Medieval Civilization in Europe, Boston 1936.

QUADRI, G. — La philosophie arabe dans l'Europe médiévale, dès origines à Averroès (trad. fse. par R. Huret), Paris 1947.

DE BOER, T.J. — The History of Philosophy in Islam (Eng. trans. by Ed. R. Jones), London 1933.

HITTI, P.K. — History of the Arabs, 4th. Edition, London 1949.

MUNK, S. — Mélanges de la philosophie juive et arabe, nouvelle édition, Paris 1927.

GOICHON, A.M. — La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale, Paris 1951.

ABDUR RAHMAN Khan, M. — A brief survey of Muslim contribution to Science and Culture, Lahore 1946.

GILSON, E. — The Spirit of Medieval Philosophy (Eng. trans. by A.H.C, Dawnes), New York 1936.
— The Philosophy of St. Thomas Aquinas (Eng. trans. of the French « La Thomisme par Etiènne Gilson »), London 1939.

MARITAIN, Jacques — St. Thomas Aquinas, Angel of the Schools (Eng. trans. by J.F. Scalan), London 1942.

فهرست ابجدي

لاعلام الاشخاص وللجماعات الفلسفية

م = مكرر ، ح = حاشية .

الفهرست

نخبه من دراسات وكتب

الدكتور عمر فروخ

عضو المجمع العلمي العربي بدمشق

عضو جمية البحوث الاسلامية في بومباي

استاذ الفلسفة الاسلامية والادب العربي

في كلية المقاصد الاسلامية في بيروت

دراسات قصيرة		الثمن بالقرش اللبناني
١ ــ الحجاج بن يوسف	(الطبعة الثانية)	٤٠
٢ ــ عمر ابن ابي ربيعة	(الطبعة الثانية)	٧٥
٣ ــ عبد الله بن المقفع	(الطبعة الثانية)	٤٠
٤ ــ الرسائل والمقامات	(الطبعة الثانية)	١٠٠
٥ ــ ابن الرومي	(الطبعة الثانية)	٥٠
٦ ــ احمد شوقي	(الطبعة الثانية)	٦٠
٧ ــ ابن خلدون	(الطبعة الثانية)	٥٠
٨ ــ اثر الفلسفة الاسلامية في الفلسفة الاوروبية	(الطبعة الثانية)	٧٥
٩ ــ شعراء البلاط الاموي	(الطبعة الثانية)	١٢٥
١٠ ــ الفارابيان : الفارابي وابن سينا	(الطبعة الثانية)	١٠٠
١١ ــ اربعة ادباء معاصرون	(الطبعة الثانية)	١٠٠
١٢ ــ خمسة شعراء جاهليون	(الطبعة الثانية)	١٥٠
١٣ ــ بشار بن برد	(الطبعة الثانية)	١٢٥
١٤ ــ نهج البلاغة		٥٠
١٥ ــ اخوان الصفا		٢٥٠
١٦ ــ ابن باجه	(الطبعة الثانية)	١٠٠

دراسات قصيرة		الثمن بالقرش اللبناني
١٧ — ابن طفيل		١٢٥
١٨ — التصوف في الاسلام		٢٠٠
١٩ — الفلسفة اليونانية في طريقها الى العرب		١٥٠
٢٠ — موضوعات محللة في تاريخ الفلسفة الاسلامية		١٠٠

دراسات أخر

ابو نواس — دراسة ونقد	(الطبعة الثالثة)	١٥٠
ابو نواس — مختارات		٥٠
ابو تمام		١٠٠
حكيم المعرة	(الطبعة الثانية)	٢٠٠
عبقرية العرب في العلم والفلسفة	(الطبعة الثانية)	
الاسلام على مفترق الطرق	(الطبعة الثالثة)	١٥٠
نحو التعاون العربي		(نفد)
دفاعاً عن الوطن		٥٠

600 — Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode 'Umars, 1 - 23 d. H. (622 - 644 n. Ch. Leipzig 1937,

باكستان دولة ستعيش	١٥٠
الاسرة في الشرع الاسلامي	٤٠٠
الاسئلة الثلاثة (مشهد تمثيلي للمدارس)	٢٥